ORIGINE

DE

TOUS LES CULTES,

OU

RELIGION UNIVERSELLE.

DE L'IMPRIMERIE DE PLASSAN,
Rue de Vaugirard, n° 11.

ORIGINE
DE
TOUS LES CULTES,
OU
RELIGION UNIVERSELLE.

PAR DUPUIS,

MEMBRE DE L'INSTITUT DE FRANCE.

NOUVELLE ÉDITION,

Revue et corrigée avec soin, enrichie d'un NOUVEL ATLAS ASTRONOMIQUE composé de 24 planches, gravées d'après des monumens authentiques, par M. Couché fils; et de la GRAVURE DU ZODIAQUE DE DENDERAH.

AVEC UNE NOTICE BIOGRAPHIQUE SUR LA VIE ET LES ÉCRITS DE DUPUIS,

PAR M. P.-R. AUGUIS,

MEMBRE DE LA SOCIÉTÉ ROYALE DES ANTIQUAIRES DE FRANCE.

TOME TROISIÈME.

PARIS.

A LA LIBRAIRIE HISTORIQUE D'ÉMILE BABEUF,

RUE SAINT-HONORÉ, N° 123,

OU RUE BAILLEUL, N° 12, HOTEL D'ALIGRE.

1822.


WELLCOME
HISTORICAL
MEDICAL
LIBRARY

ORIGINE
DE TOUS LES CULTES,
OU
RELIGION UNIVERSELLE.

SUITE DU

LIVRE TROISIÈME.

TROISIÈME PARTIE.

CHAPITRE VI.

BACCHUS OU LE SOLEIL.

Le culte de Bacchus ne fut pas moins répandu, ni son nom moins fameux par toute la terre, que celui d'Hercule ; ce Dieu fut également l'objet de chants poétiques. On montrait en Orient les colonnes de Bacchus et d'Hercule, et Alexandre était jaloux de pousser aussi loin qu'eux ses conquêtes (*a*). Depuis les contrées les plus occidentales de l'Océan et l'embouchure de la Loire (*b*),

(*a*) Solin, p. 47. Eusth. ad Diony. Perieg., v. 623, 747, 1153. — (*b*) Strabon, l. 4, p. 198. Eusth. ad Diony. Perieg., v. 566.

jusqu'aux rives de l'Oxus, du Gange et de l'Indus, l'Univers est plein de sa gloire. Les Arabes errans, au milieu de leurs sables arides, invoquent Bacchus (*a*). Il bâtit Scythopolis en Syrie (*b*), Nysa dans l'Inde; il éleva des autels dans le Sogdiane (*c*), au lieu où Hercule et Sémiramis, dit-on, en élevèrent. Le premier il triompha des Indiens (*d*). Les Tyriens le revendiquent comme leur appartenant ainsi qu'Hercule. Ceux-ci le font naître en Assyrie (*e*), ceux-là en Libye et sur les bords même de l'Océan (*f*). Les Phrygiens l'honoraient sous le nom de Sabazius (*g*). Son nom était connu sur les rives du Tigre (*h*). Les rapprochemens que nous avons déjà faits plusieurs fois de l'Osiris égyptien et du Bacchus grec, d'après les traits communs de leur histoire, d'après la ressemblance des attributs, et surtout d'après les traditions anciennes qui attestent que c'est absolument le même Dieu-soleil [1] honoré sous les mêmes rapports, mais sous des noms différens et avec quelques différences dans les formes du culte et dans les légendes, ont déjà dû frapper le lecteur et lui faire attendre l'histoire de Bacchus comme formant le complément de celle d'Osiris, ou comme une nouvelle broderie du même fond physique et astronomique. Nous allons donc analyser cette histoire et en comparer les tableaux avec ceux qu'offre le ciel et avec la marche du Dieu-soleil, durant chaque révolution, après que nous aurons d'abord bien établi son identité avec Osiris et avec le soleil [2], ce qui est la même chose.

(*a*) Herod., l. 3, c. 3. — (*b*) Solin, p. 109. — (*c*) Ibid., p. 124. — (*d*) Ibid., p. 127. — (*e*) Philostr., l. 2, c. 4. — (*f*) Diod., l. 3. — (*g*) Step. Byz. V. Saboi. — (*h*) Eusth. ad Diony., v. 977.

Hérodote, père de l'histoire, qui voyagea en Égypte et qui recueillit les traditions religieuses de ce pays, qu'il compare souvent avec celles des Grecs (*a*), nous dit que l'Osiris des Égyptiens est la même divinité que les Grecs adorent sous le nom de Bacchus, et cela de l'aveu des Égyptiens eux-mêmes, de qui les Grecs empruntèrent la plupart de leurs Dieux. Hérodote développe assez au long cette filiation de culte (*b*) par le rapprochement du cérémonial des Phallephores ou des fêtes de la génération, qui se célébraient en Égypte en l'honneur d'Osiris, et en Grèce en l'honneur de Bacchus. Il prétend que ce fut Mélampus (*c*) qui apporta d'Égypte en Grèce ce culte priapique, et qui fit le premier connaître aux Grecs le nom de Bacchus, ses sacrifices et le cérémonial religieux de ce culte, et principalement la pompe ithyphallique, dans laquelle on portait en cérémonie l'organe viril de la génération. Il pense que Mélampus était un sage qui avait été formé à l'école des Égyptiens, et qui avait communiqué aux Grecs les institutions religieuses de ces peuples et surtout les cérémonies qui se pratiquaient chez eux en l'honneur de Bacchus, à quelques légères différences près. Il est frappé de la ressemblance qu'il a trouvée, dans le cérémonial des deux peuples, entre le culte d'Osiris et celui de Bacchus, et il ne croit pas qu'elle soit un accord fortuit et un jeu pur du hasard : un des deux peuples a copié l'autre. Or les copistes ne peuvent être que ceux chez qui ce cérémonial est moderne, comme il l'était chez les Grecs, tandis que le culte d'Osiris remontait

---

(*a*) Herod., l. 2, c. 42, 145. — (*b*) Ibid., c. 48. — (*c*) Ibid., c. 49.

chez les Égyptiens à une très-haute antiquité. D'ailleurs, Hérodote convient que presque tous les noms des divinités grecques étaient venus de l'Égypte en Grèce (*a*). Le fameux Osiris des Égyptiens devint Bacchus chez les Grecs, et il conserva dans ce pays le nom qu'il avait chez les Éthiopiens et les Arabes (*b*), peuples voisins de l'Égypte, chez lesquels le culte de Bacchus était depuis long-temps établi. Cet historien répète encore ailleurs (*c*), en parlant d'Osiris, qu'il est le même Dieu que les Grecs appellent Bacchus, et que le culte de Bacchus chez les Égyptiens remonte à une antiquité fort reculée et date de bien des siècles avant l'âge où l'on fait naître le Bacchus fils de Sémélé (*d*). Il est persuadé que les Grecs, ayant reçu fort tard les noms et le culte de certaines divinités, entre autres celui de Bacchus, ils ont fixé l'époque de leur naissance au siècle où pour la première fois ils en eurent connaissance (*e*) : aussi le rhéteur Aristide en fait-il un Dieu très-ancien et très-nouveau (*f*).

Diodore de Sicile (*g*) rapporte le sentiment des Égyptiens sur le Bacchus des Grecs ou sur le prétendu fils de Sémélé que Jupiter enleva à la terre et fit monter aux cieux au milieu des feux de la foudre (*h*). Ils regardent, dit-il, comme des imposteurs ceux qui assurent qu'Osiris ou Bacchus était né à Thèbes en Béotie, des amours de Jupiter et de Sémélé. C'est un mensonge officieux d'Orphée qui, ayant été initié aux mystères de ce Dieu en Égypte, transporta ce culte en Béotie, et, pour flatter

---

(*a*) Herod., c. 4, 50. — (*b*) Ibid., l. 3, c. 8, 94. — (*c*) Ibid., l. 2, c. 144. — (*d*) Ibid., c. 145. — (*e*) Ibid., c. 52, 146. — (*f*) Arist. Reth. orat. 4. — (*g*) Diod., l. 1, c. 14, p. 26. — (*h*) Aristid. Reth. orat. 4.

les Thébains, fit croire que ce Dieu était né chez eux autrefois [3]. Le peuple, que partout l'on trompe aisément, jaloux d'ailleurs qu'on pensât que le nouveau Dieu était Grec, s'empressa de recevoir ses initiations. Voici ce qui fournit un prétexte à Orphée, suivant eux (*a*), de transporter en Grèce le berceau de Bacchus et l'origine de ses mystères.

Cadmus, fondateur de la Thèbes de Béotie, était né à Thèbes [4] en Égypte, continue Diodore, et entre autres enfans, dit-on, il eut pour fille Sémélé. Cette jeune princesse, ayant eu commerce avec quelque homme, devint mère et accoucha, au bout de sept mois, d'un enfant qui avait une parfaite ressemblance avec Osiris et tous les traits sous lesquels les Égyptiens peignent ce Dieu. L'enfant ne vécut pas, et Cadmus fit enduire son corps d'une couche d'or, et institua en son honneur des sacrifices comme si c'eût été une incarnation d'Osiris qui, sous cette forme, s'était montré aux mortels. Il publia que Jupiter en était le père, tant par honneur pour Osiris, que pour sauver la réputation de sa fille [5]. C'est là, disent les prêtres égyptiens, ce qui a donné lieu aux Grecs de publier que Sémélé, fille de Cadmus, était accouchée d'Osiris qu'elle avait eu de Jupiter.

Dans la suite des temps, Orphée, qui par les charmes de la poésie, par l'établissement des mystères et par sa doctrine théologique, avait acquis une grande renommée chez les Grecs, fut reçu avec beaucoup d'empressement par les Thébains, et obtint chez eux les honneurs les plus distingués. Comme il avait été initié aux

---

(*a*) Diod. Ibid., p. 27.

mystères de l'Égypte et instruit à l'école des sages de ce pays, il rapporta à des siècles, très-postérieurs à celui d'Osiris, la naissance de cet ancien Dieu de l'Égypte, et, pour flatter les Thébains de Grèce, il y rajeunit le Dieu et ses mystères, enseignant aux initiés que le Dieu qu'ils adoraient était fils de Cadmus et de Sémélé. Ceux-ci, partie par ignorance, partie par estime pour Orphée, dont ils n'osaient suspecter la bonne foi, et surtout par la vanité qui les portait à accréditer une opinion qui faisait de Bacchus un Grec, ne balancèrent pas à accueillir cette institution et à propager cette doctrine religieuse.

Les mythologues et les poëtes sont venus à l'appui de cette tradition, l'ont accréditée sur les théâtres, et ont fini par tromper la postérité, au point qu'il ne lui est plus resté aucun doute sur la certitude de cette histoire controuvée. C'est ainsi que les Grecs se sont approprié, disent toujours les Égyptiens, les autres héros et les autres Dieux que révérait, bien des siècles avant eux, l'Égypte. C'est ainsi qu'ils ont fait naître chez eux Hercule, quoique Hercule soit une divinité égyptienne dont le culte était établi à Thèbes en Égypte, bien des siècles avant la naissance du prétendu fils d'Alcmène. Ils se sont pareillement approprié Persée, qui autrefois avait été fameux en Égypte. Ainsi ils ont transporté à Argos, sous le nom d'Io, l'Isis égyptienne (*a*). Cette assertion des prêtres de l'Égypte sur l'origine du culte des Grecs, copistes des Égyptiens, nous paraît vraie et sans réplique, quoique nous n'admettions pas le conte qu'ils

---

(*a*) Diod., p. 29.

font sur Sémélé, fille de Cadmus, ni l'existence historique qu'ils donnent à ce prétendu prince et à sa fille, comme nous le dirons bientôt.

Mais nous pensons, comme eux, que la religion des Grecs a emprunté ses divinités en grande partie des Égyptiens, et que souvent ceux-ci sont les auteurs des idées théologiques répandues dans la Grèce, dont les sages se formèrent à l'école des savans de l'Égypte. Nous pensons en particulier de Bacchus qu'il est (*a*), comme le dit très-bien Diodore, le même être divin qui fut honoré sous le nom d'Osiris, de Særapis, de Pluton ou de Jupiter, et même de Pan. En effet ces divinités bien analysées, comme nous le verrons, se réduisent à des formes variées du même Dieu-soleil, envisagé sous des rapports différens, rapports tirés de la différence de son action, de la différence des époques de son mouvement annuel, ou enfin des formes astronomiques des constellations qui fixaient ces époques du temps que mesure le soleil à chaque révolution, considéré dans les différens siècles. Nyse en Arabie (*b*) était la patrie de Bacchus, ou passait pour être le lieu dans lequel il fut mis en dépôt après sa naissance; aussi prit-il de là le surnom de Dionysos ou de Dieu de Nyse. Là étaient cette fameuse colonne d'Osiris et l'inscription dont nous avons parlé plus haut.

Diodore pense qu'Orphée (*c*), qui voyagea en Égypte, apporta de ce pays la plupart des rites religieux qui se trouvent chez les Grecs, et principalement les orgies ou les fêtes en l'honneur de Bacchus, ainsi que toute la

---

(*a*) Diod., l. 1, c. 60, p. 96. — (*b*) Ibid., c. 16, p. 31. — (*c*) Ibid. c. 60, p. 107.

fable des enfers. Il s'appuie de la ressemblance parfaite qui existait entre les cérémonies religieuses du culte d'Osiris et d'Isis en Égypte, et celles de Bacchus et de Cérès en Grèce, de manière à n'y trouver d'autre différence que celle des noms. Il en tire surtout une preuve de la consécration du phallus dans les mystères d'Osiris et de Bacchus (*a*). Il dit, en parlant de ces deux divinités, qui dans la réalité n'en sont qu'une seule, qu'elles sont ce soleil (*b*) qu'Agamemnon invoque dans Homère, et qu'il dit tout voir, tout entendre, et porter ses regards sur toute la Nature; ce soleil qu'Eumolpe, dans ses chants en l'honneur de Bacchus, appelle l'astre lumineux qui verse le feu à l'aide de ses mille rayons; ce soleil enfin qu'Orphée nomme Phanès le luisant, et Bacchus; Dieu dont les images sont couvertes d'une peau de daim mouchetée pour désigner le ciel semé d'astres, qui lui sert de manteau (*c*).

Toutes ces idées ont été adoptées par Plutarque, comme nous avons déjà eu occasion de l'observer dans notre chapitre sur Osiris. Cet auteur, dans son Traité d'Isis, où il convient qu'Osiris est le soleil, reconnaît aussi plusieurs fois l'identité d'Osiris et de Bacchus. Il insiste surtout sur cette ressemblance dans l'endroit où il dit à la prêtresse à qui il adresse son Traité : « Qui doit savoir mieux que vous, ô Clea (*d*), vous qui par votre naissance êtes consacrée au culte d'Osiris en qualité de première prêtresse des thyades de Delphes, qu'Osiris et Bacchus sont la même divinité! S'il faut apporter des preuves pour convaincre les autres de cette

(*a*) Diod., l. 4, c. 147, p. 247. — (*b*) Ibid., l. 1, c. 14; p. 26. — (*c*) Ibid., c. 7, p. 14, 15. — (*d*) Plut. de Iside, p. 364.

vérité, supprimons à la bonne heure les détails secrets qu'il n'est pas permis de révéler, mais disons tout haut ce qui se pratique publiquement. Dans la cérémonie des funérailles d'Apis, lorsqu'on le transporte dans la barque au lieu où il doit être enterré, ne retrouve-t-on pas tout le cérémonial des mystères de Bacchus? Les prêtres ne s'enveloppent-ils pas de peaux de daims, ne prennent-ils pas à la main le thyrse, et ne poussent-ils pas ces hurlemens que font entendre ceux qui, pénétrés des fureurs de Bacchus, célèbrent ses orgies? » C'est pour cette raison que la plupart des Grecs donnent à Bacchus les formes du taureau, c'est-à-dire celles que les Égyptiens donnaient à Osiris, dont Apis ou le bœuf sacré, suivant Plutarque lui-même, était l'image. « Les femmes éléenes (*a*), continue notre auteur, dans les prières qu'elles adressent à Bacchus, ne prient-elles pas ce Dieu de descendre des cieux avec les grâces, et de poser sur la terre son pied de bœuf? » On faisait Bacchus, comme Osiris, le Dieu du labourage et des semailles (*b*), ou le Dieu des opérations agricoles qui ont lieu au lever des pleïades, groupe d'étoiles placé sur ce même taureau céleste dont Bacchus prend la forme. Aux approches de l'hiver on célébrait une fête en son honneur en Arcadie, et l'on conduisait en pompe à son temple un taureau choisi dans tout un vaste troupeau (*c*). Nous avons vu en Égypte une cérémonie pratiquée au moment de la mort d'Osiris en automne, au lever des pleïades, dans laquelle on portait un bœuf d'or voilé d'un crêpe noir. On trouve dans les monumens de l'an-

---

(*a*) Plut. quæst. græc., p. 299. — (*b*) Plut. Ibid. — (*c*) Paus. Arcad., v. 252.

tiquité le taureau connu sous le nom de taureau dionysiaque. Il est représenté agenouillé comme celui des sphères, et il a près de lui un thyrse orné de pampres. La plupart des poëtes (a) l'appellent le Dieu aux cornes d'or, ou dont le front est armé de cornes; tel il est peint par Horace (b) et par Ovide (c). J'ai vu un vase antique dont était possesseur d'Orsay, sur lequel Bacchus était représenté avec sept filles. Il avait la tête, les pieds et la queue d'un bœuf, et des formes assez semblables à celles du Minotaure, fils de la pleïade Pasiphaé, placée sur le taureau, sur ce taureau dont cette fille avait été amoureuse. Chez les Argiens, peuple qui adorait la lune, soit Io, soit Isis, sous le symbole du signe céleste dans lequel cette Déesse a son exaltation, on disait que Bacchus était bovigène ou né d'un bœuf. Io, chez ces peuples, avait eu sous sa forme de vache un fils appelé *Épaphus*, qu'Hérodote (d) dit être le même qu'Apis ou que le Dieu-bœuf, image vivante d'Osiris, suivant Plutarque (e), et du taureau céleste, suivant Lucien (f). Ainsi Épaphus, Apis, Bacchus, Osiris avaient tous la forme du signe équinoxial dans lequel avait été transportée Io ou Isis, et dans lequel le soleil et la lune s'unissaient à l'équinoxe du printemps. C'est ainsi que les formes du culte des Argiens et des Égyptiens se lient entre elles et avec le zodiaque, ainsi qu'avec les deux grands astres qui impriment le mouvement de génération à la terre et aux eaux du Nil, sous le signe équinoxial qui était autrefois le taureau. Aussi les Ar-

(a) Orphée. Poë. Græc., p. 508; et Nicand. Alexi. — (b) Horace, l. 2, Od. 16, v. 30. — (c) Ovid. Sapho, v. 24. — (d) Herodot. Euterpe, c. 5. — (e) De Iside, p. 262. — (f) Lucian, p. 986.

giens, qui appelaient le Dieu Bacchus fils de bœuf, l'évoquaient du fond des eaux au son de leurs trompettes, qu'ils cachaient dans les feuillages de leurs thyrses (*a*).

Si on en croit Plutarque, la fable tragique sur la mort de Bacchus mis en pièces par les Titans, et qui, comme Christ, prit le nom de Sauveur (*b*), et toutes les cérémonies mystérieuses de la nuit (*c*) qu'on appelait parfaite, dans laquelle on retraçait cette mort de Bacchus, s'accordaient entièrement avec les mystères de la passion d'Osiris mis à mort, descendu aux enfers et ressuscité, et avec toutes les cérémonies qui se faisaient au tombeau de l'époux d'Isis. On montrait en plusieurs lieux d'Égypte des tombeaux d'Osiris, comme on montrait à Delphes en Grèce celui où furent déposés les restes de Bacchus, et auprès duquel les initiés célébraient en secret leurs mystères dans le temple même d'Apollon, lorsque les thyades sollicitaient le réveil de Bacchus Lycnitès (*d*).

Le pin, arbre consacré au Dieu-soleil, adoré sous le nom d'Atys en Phrygie, l'était aussi à Bacchus, et cela parce que Bacchus, dit Plutarque (*e*), présidait à l'élément humide qui est le principe de toute végétation, suivant l'observation du même Plutarque (*f*), et d'après l'autorité de Pindare qu'il cite. En effet, Bacchus présidait à la verdure et à la fleur des arbres, et on lui sacrifiait à ce titre en Grèce, sous le nom de Bacchus Phloius (*g*). Bacchus et Cérès sont unis par un culte

---

(*a*) Plut. de Iside, p. 364. — (*b*) Pausan. Corinth., p. 74, 79. — (*c*) Herodot., l. 2, c. 171. — (*d*) Ibid., p. 365. — (*e*) Plut. Symp., l. 5, p. 675. — (*f*) Plut. de Iside, p. 365. — (*g*) Plut. Symp., l. 5, p. 683.

commun. Les cultivateurs appellent l'une *Anesidore*, et voient dans Bacchus le Dieu qui fait fructifier les arbres et enrichit l'automne de fruits (*a*). Les Eumolpides le proclamaient surveillant de la nourriture des hommes (*b*). Théon (*c*) nous dit que les anciens unirent le culte de Bacchus à celui de Cérès, pour consacrer par cette union énigmatique la faculté féconde du principe humide, et Plutarque (*d*) dit que Bacchus et Neptune présidaient au principe humide et génital. De là l'épithète de *Phytalimus* donnée à Neptune, et de *Dentrités* à Bacchus. Porphyre (*e*) voit aussi en lui le principe de la sève qui se développe dans les plantes. Les fêtes anciennes de Bacchus étaient simples, dit Plutarque (*f*), et gaies. On y portait une cruche de vin, une branche de vigne; on conduisait un bouc. Venait ensuite un homme avec une corbeille pleine de figues, et à la fin du cortége on portait en pompe le phallus. J'observerai que le signe céleste de la chèvre Amalthée, mère de Bacchus, annonçait l'époque du printemps et la régénération de toutes choses. Car au printemps, dit le même Plutarque (*g*), souffle le vent ou air doux qui porte la fécondité, et règne cette heureuse température si propre à la génération : l'herbe alors est imprégnée de rosée. C'était au printemps que l'on célébrait la fête de Bacchus près de Gythium en Laconie (*h*). Aussi lui donnait-on en Béotie l'épithète d'*Endendros*, qui exprime ses rapports avec la végétation des plantes

---

(*a*) Plut. Symp., l. 9, p. 745. — (*b*) Aristid., orat. 4. — (*c*) Theon, p. 217. — (*d*) Plut. Symposiac., l. 5, probl. 3, p. 675. — (*e*) Euseb præp. Ev., l. 3, c. 11. — (*f*) Plut. de Capidit. Divit., p. 526. — (*g*) Plut. de amore prolis., p. 493. — (*h*) Paus. lacon., p. 105.

et des arbres (*a*). C'était aussi celle que donnaient à leur Jupiter les Rhodiens, adorateurs du soleil. C'était à ce titre de Dieu qui formait le principe humide de la végétation, qu'il fut censé donner le vin et les raisins, surtout sous la forme qu'il prend en automne dans son union au serpent d'Ophiuchus. Au printemps, sous l'emblème du bœuf, il faisait monter la sève, et en automne, sous celle du serpent, il donnait les fruits, après avoir passé sa conjonction avec le Bootès, Icare, qui cultiva la vigne et donna le vin aux habitans des campagnes. Il portait alors sa coupe placée au ciel sous le Bootès. Mais au printemps il était caractérisé par le symbole le mieux prononcé de la virilité. C'est alors qu'il sortait des enfers et qu'il fabriquait en bois de figuier ce membre viril si célèbre dans son aventure avec *Prosumnus*, qui lui avait servi de guide en descendant aux enfers où, comme Hercule, il avait vu le Styx, Cerbère et les Furies (*b*). Alors se célébraient les fêtes ityphalliques. Lucien, dans son Traité de la Déesse de Syrie, donne pour preuves du passage de Bacchus dans ce pays, lorsqu'il s'avança vers l'Éthiopie, les figures de Priape placées à la porte des temples qu'on disait qu'il y avait bâtis (*c*). Il invoque à cette occasion l'usage où étaient les Grecs de consacrer à Bacchus ces figures priapiques. Cette conformité des phallephores de Bacchus [6] et des pammylies d'Osiris (*d*), sert à Plutarque, comme à Diodore et à Hérodote, de confirmation à l'opinion qui fait d'Osiris et de Bacchus la même divinité. La consécration du lierre, qui leur est commune à tous deux, et

---

(*a*) Hesych., voc. ευδ. — (*b*) Arnob., l. 2, p. 89. — (*c*) Lucian de Deâ. Syri., p. 887. — (*d*) Plut. de Isid., p. 355.

le surnom de *plante d'Osiris* (*a*) que le lierre porte en Égypte, forment encore une nouvelle preuve. Il y joint l'autorité de certains auteurs, tels que Mnaseas, qui unissent ensemble et sous un même titre, Épaphus ou Apis, Bacchus, Osiris et Sérapis; ou tels qu'Anticleis, qui donne à Isis Bacchus pour époux. Cette multiplicité de noms, qui se confondent dans la divinité unique du soleil, est confirmée par Martianus Capella (*b*), dans son Hymne au soleil, où il dit que Bacchus est le soleil, le même Dieu qu'ailleurs on adore sous une foule de noms différens. Il est Osiris à Memphis, Sérapis sur les rives du Nil; ailleurs Apollon, etc. Les vers d'Ausone sur Bacchus (*c*) attestent également qu'il était le même que l'Osiris des Égyptiens, l'Adonis des Arabes voisins de la Phénicie [7]. Plutarque (*d*) dit formellement qu'Adonis et Bacchus sont la même divinité, et que la ressemblance de ce qui se pratique dans les mystères de ces deux divinités en est la preuve : or Adonis est le soleil.

Macrobe surtout s'est occupé à prouver que le nom de Bacchus était un des noms variés qu'on avait donnés à la divinité unique du soleil (*e*). Il cite à l'appui de son assertion les vers d'Orphée, ou ceux qu'on attribuait à cet ancien chef de l'établissement des mystères de Bacchus en Grèce. Dans un de ces vers Orphée dit : « Le soleil que nous appelons Bacchus. » Un autre vers plus composé exprime l'unité du soleil, sous les noms variés de Jupiter, de Pluton et de Bacchus. Il donne pour témoignage de cette doctrine les réponses d'Apol-

(*a*) Plut. de Isid., p. 365. — (*b*) Marti., c. 11 de Nuptiis philolog. hymn. in sol. — (*c*) Auson. Epig. 29. — (*d*) Plut. Symp., l. 4, p. 671. (*e*) Macrobe Sat., l. 1, c. 18, p. 257.

lon, ou celles de l'oracle de Claros, qui appelle encore le même Dieu-soleil d'un autre nom. Il le nomme *Iaô*, qui n'est qu'une dénomination différente du même soleil, et qui ne lui est applicable que pendant une des saisons de l'année. Car ce Dieu varie ses noms avec les saisons, dit l'oracle. « Je suis Sérapis ou Pluton en hiver, le soleil en été, Jupiter au printemps, et Iaô à la fin de l'automne. » Ce nom d'Iaô était commun au soleil et à Bacchus, comme l'a fait voir Cornelius Labeon qui, suivant Macrobe, développa le sens de cet oracle, et la force de ce nom et de cette divinité, dans un Traité intitulé : « De l'Oracle d'Apollon de Claros. » Le rhéteur Aristide (*a*) dit aussi que plusieurs prétendaient que Jupiter et Bacchus étaient une même divinité; et nous ferons bientôt voir, dans notre article Ammon, que l'une et l'autre divinité ne diffèrent que par les formes. Macrobe cite encore une suite de vers attribués à Orphée, et tirés des chants sacrés sur Bacchus, dans lesquels ce mystagogue peignait ce Dieu sous des traits et sous un costume qui ne peuvent convenir qu'au soleil. « Il s'environne de rayons, et s'enveloppe du manteau moucheté qui imite la voûte azurée, parsemée d'étoiles. Il prend les noms de Phanès et de Dionysos ou de Bacchus, et d'autres dénominations variées que lui donnent les hommes. Il est le premier Dieu qui se montra avec la lumière, et s'avança sous le nom de Bacchus dans la vaste carrière de l'Olympe, changeant ses dénominations et ses formes avec le temps et les saisons (*b*) ». En effet, dit Macrobe (*c*),

(*a*) Arist. Reth., orat. 4. — (*b*) Macrob. Sat., l. 1, c. 18, p. 249. — (*c*) Ibid.

on représenta sous quatre formes différentes Bacchus ; dans les quatre principales divisions de l'année, c'est-à-dire, aux quatre saisons, où la durée du jour et les faces de la terre changent et semblent le plus contraster durant chaque révolution annuelle. On le peignit d'abord sous les traits de l'enfance, ensuite sous ceux d'un jeune homme, puis sous ceux de l'homme fait [8]; et enfin sous ceux d'un vieillard. Ces différences d'âges, qu'on donne à ses images dans les quatre saisons, expriment, dit Macrobe, les variations du Dieu-soleil et du jour qu'il engendre. C'est un enfant au solstice d'hiver, un jeune homme au printemps. Il est dans toute sa force en été, et il tombe dans la décrépitude pendant l'automne. Nous aurons occasion de rappeler ailleurs ce précieux passage de Macrobe, et d'en faire usage, quand nous parlerons de l'enfance du Dieu-soleil des Chrétiens, ou de Christ qui naît au solstice d'hiver.

Macrobe invoque le témoignage d'Aristote (*a*), dans son Traité de théologie, où ce philosophe assure que Bacchus et le soleil ne font qu'une même divinité, vérité qu'il établissait par une foule de preuves. Entre autres preuves, Aristote citait ce qui se passait en Thrace dans le sanctuaire de Bacchus où se rendent les oracles de ce Dieu, à peu près de la même manière que ceux d'Apollon ou du soleil à Claros. Il citait aussi l'usage où l'on était à Lacédémone de se couronner de lierre dans les fêtes d'Apollon, comme on le fait partout dans les fêtes de Bacchus, à qui le lierre est spécialement consacré. Sa statue était cachée en partie dans les feuilles de laurier et

(*a*) Macrobe. Ibid., p. 247.

de lierre à Phigalie (*a*). Macrobe apportait encore l'exemple de l'oracle de Delphes et de l'antre mystique de Bacchus mis sous l'invocation du même Dieu-soleil ou d'Apollon, à qui est consacré le Parnasse, et où se trouvent réunis ces deux monumens religieux; de sorte qu'on sacrifie sur la même montagne à cette divinité, sous les noms de Bacchus et d'Apollon. Bacchus, comme Apis et comme Apollon, avait ses oracles, et on lui attribuait la science de la divination (*b*). Les peuplades thraces, qui avaient conservé leur liberté sur la cîme de leurs montagnes, adoraient ce Dieu et faisaient respecter son oracle (*c*). Il avait aussi ses devins et ses prophètes. Est-ce là le caractère d'un héros, ou celui de la divinité qui présidait à la divination? Macrobe, accumulant toujours les preuves de son assertion, cite l'autorité de Varron, de Granius Flaccus, et surtout celles d'Euripide et d'Eschyle. C'est sur le Parnasse, montagne consacrée à Apollon, que tous les deux ans l'on célébrait les bacchanales, et que l'opinion vulgaire faisait errer fréquemment les satyres, compagnons de Bacchus. Afin qu'on ne croie pas, ajoute Macrobe, que c'était deux divinités différentes que l'on honorait sur cette même montagne, le même Euripide, dans un de ses vers, désigne, sous le double nom de Bacchus et d'Apollon, le Dieu qui tient la lyre et qui chérit le laurier, ce qui ne permet pas de douter qu'il ne fasse de Bacchus et d'Apollon ou du soleil, absolument la même divinité. Arnobe (*d*) dit que les anciens ne faisaient d'Apollon,

---

(*a*) Pausan. Arcad., p. 270. — (*b*) Plutarche Sympos., l. 7, prob. 10. — (*c*) Hérod., l. 7, c. 111. — (*d*) Arnob., l. 3, p. 119.

de Bacchus et du soleil, qu'une seule et même divinité. La ville de Rhodes (*a*), consacrée au soleil, avait élevé un superbe temple à Bacchus. Épaminondas et les Thébains unissaient Bacchus à Apollon isménien, dans leur culte (*b*). Les statues et les temples de Bacchus sont fréquemment unies à celles de Diane, sœur d'Apollon (*c*). On trouvait à Olympie l'autel d'Apollon pythien avec celui de Bacchus (*d*). Les thyades venaient d'Athènes tous les ans sur le Parnasse se réunir aux femmes de Delphes pour célébrer les orgies de Bacchus (*e*). En sortant de l'enceinte du temple de Delphes, on trouvait une superbe statue de ce Dieu (*f*). Aux voûtes du temple on voyait Diane, Apollon et les Muses, le coucher du soleil, Bacchus et ses thyades (*g*). Aussi Plutarque nous dit-il (*h*) que Bacchus a autant de droit à Delphes qu'Apollon. Il nous les peint tous deux comme deux formes différentes de la Divinité unique qui préside au monde. L'un, Apollon, toujours jeune, exprime la pureté de la substance lumineuse; l'autre prend toutes les formes et se distribue dans la matière élémentaire, dans l'air, dans l'eau, dans la terre, dans les plantes, dans les animaux, et en général dans tout ce qui est sujet aux changemens qui résultent des diverses organisations qui s'opèrent dans la matière. L'un est ami de la régularité, de l'ordre et de l'harmonie constante du monde; l'autre partage les mouvemens tumultueux et les agitations de la matière sublunaire. Aussi on invoque Apollon, disaient les théologiens, dans tous

(*a*) Strab., l. 14, p. 652. — (*b*) Pausan. Messen., p. 137. — (*c*) Ibid. Ach., p. 234. — (*d*) Ibid., p. 144. — (*e*) Pausan. Heliac. 1, p. 162. — (*f*) Paus. Phoc., p. 319. — (*g*) Ibid., p. 349. — (*h*) Ibid., p. 334.

les temps où règne l'ordre dans la température des saisons ; mais au commencement de l'hiver, alors on invoque Bacchus. Ces dogmes théologiques appartiennent à la partie mystérieuse du culte de ces deux divinités, suivant Macrobe. Car, ajoute ce savant (*a*), il y avait un dogme secret des mystères qui consistait à croire qu'Apollon et Bacchus étaient le même Dieu-soleil considéré dans ses rapports avec la partie supérieure du monde et la partie inférieure. Ceci signifie, non pas comme l'a cru Macrobe, l'hémisphère diurne et l'hémisphère nocturne, mais la partie supérieure du monde qui est séparée de la partie inférieure par le cercle de la lune, lequel est sur les confins de l'immortel et du mortel, de l'empire de la lumière et de celui des ténèbres. En effet, le soleil, considéré sous le rapport simple d'astre lumineux qui brille dans l'Olympe et qui répand sa lumière dans les sept corps planétaires, enfin comme Dieu du jour, voilà ce que l'on doit entendre par Apollon. Mais si l'on considère ce même soleil comme chaud et comme agissant dans le monde sublunaire pour organiser la matière et lui donner de belles formes, avec l'ordre et tous les germes de bien, alors il est appelé Bacchus ou Osiris. Alors il se lie à la végétation par la fécondité qu'il donne à la terre et aux élémens [9], au lieu que, comme dispensateur de la lumière, il montre tout, mais ne crée rien. C'est par cette raison que l'œuf symbolique, dont on supposait Osiris et Phanés éclos, était placé à côté de Bacchus comme l'emblème de la Nature qui engendre et contient tout dans

---

(*a*) Plut. apud Delph. 388, 389.

son sein (*a*). Le soleil ou Bacchus, dit Macrobe (*b*), est l'auteur de la fécondité donnée à la terre, comme nous l'a dit Virgile; et voilà pourquoi ce poëte, persuadé que Bacchus est le soleil et Cérès la lune, les invoque l'un et l'autre au commencement de son poëme sur l'agriculture, parce qu'ils concourent tous deux, l'un par la chaleur du jour, l'autre par la température douce de la nuit, à féconder les guérets et à mûrir les moissons (*c*). De là vient l'épithète de *Meristès* que donne au soleil l'empereur Julien (*d*), ou de Dieu dont l'action féconde, dit-il, se reproduit avec celle qu'exerce Bacchus sur la matière, dans laquelle son énergie créatrice se distribue. Car l'action demiourgique par laquelle Bacchus se divise dans tous les canaux féconds de la Nature, n'est pas séparée de celle du soleil. Ces principes théologiques sont conformes à ceux que Macrobe attribue à Orphée (*e*), lorsqu'il nous dit que Bacchus est cette force qui, émanée d'un principe simple, se divise, se multiplie en s'éloignant de sa source et se distribue dans la matière organisée.

Les physiciens appelaient le soleil l'*ame et l'intelligence* du monde (*f*) : cette ame, qui s'unit à la matière, qui en pénètre toutes les parties, qui se distribue dans toute la masse des élémens, et qui, descendant des sources pures de l'éther, vient ici bas remplir les fonctions de la nature. Tel était Bacchus, tel est le soleil, considéré dans ses rapports avec notre monde sublu-

---

(*a*) Macrob. Ibid., p. 248. — (*b*) Pl. Symp., l. 2, p. 637. — (*c*) Macr. Ibid., p. 251. — (*d*) Jul. Hymn. in Sol., p. 269, 270. — (*e*) Macrob. Som. Scip., l. 1, c. 18. — (*f*) Macrob. Sat., l. 1, c. 18. Som. Scip., l. 2, c. 12.

naire, dans lequel pénètrent ses rayons, pour agiter la matière et y verser le mouvement et la vie qui circulent dans toutes ses parties au moment où cet astre repasse dans notre hémisphère boréal au printemps. J'ajouterais qu'il y avait à Athènes un Bacchus Musagète, ou qui présidait au chant, pour les mêmes raisons que l'Apollon Musagète, dit Pausanias (*a*). Comme il y avait un Hercule et un Apollon Musagète, il y avait aussi un Bacchus chef des muses. Ces trois divinités (*b*) étaient réunies dans la place publique de Gythium. Aussi voyait-on dans le temple de Bacchus l'image des muses, de Mnémosyne et celle d'Apollon. Osiris, qui était comme Hercule et comme Apollon un Musagète, conduisait les muses à sa suite dans ses voyages (*c*). Platon prétend que les dieux, sensibles aux malheurs de l'humanité, nous ont donné Bacchus et les muses, qui forment avec lui des chœurs. L'union de Bacchus aux muses ou aux neuf sœurs qui forment le cortége ordinaire d'Apollon, est confirmée par Plutarque (*d*), lorsqu'il nous dit que, dans les fêtes de Bacchus, les femmes sont censées courir çà et là à la recherche de ce Dieu, qui leur échappe, et que, fatiguées de leurs courses, elles s'arrêtent en disant que ce Dieu s'est retiré chez les muses, et qu'il vit caché près d'elles. Aussi Diodore de Sicile (*e*) lie-t-il l'histoire de Bacchus à celle des muses, dans le récit qu'il nous fait des diverses traditions sur Bacchus. Ce Dieu était censé présider avec les muses (*f*), comme Apollon au mouvement des sphères;

(*a*) Pausan. Atticis, p. 2, p. 31. — (*b*) Pausan. Lacon., p. 104. — (*c*) Julian. Hymn. ad Sol., p. 285. — (*d*) Plut. Sympos., l. 8, prob. 1. — (*e*) Diod. Sic., l. 4, c. 7. — (*f*) Lilio Giraldi, t. 1, p. 535. Kirker. Œdipe, t. 2, pars. 1, p. 191.

et donner à chacun l'impulsion, à commencer par le ciel des fixes ou par le huitième ciel, sur lequel l'ame du monde exerçait sa première action, jusqu'au ciel de la lune. Strabon et Pomponius (*a*) Méla parlent d'une île située à l'embouchure de la Loire, dans laquelle les femmes allaient célébrer des orgies ou fêtes en l'honneur d'un Dieu que plusieurs disaient être le même que Bacchus. Des vierges en nombre égal à celui des muses étaient attachées à ce sacerdoce. L'empereur Julien, dans son hymne au soleil (*b*), dit que Bacchus tient en commun avec cet astre le sceptre de l'Univers, et qu'il gouverne les saisons et la Nature, en circulant dans le zodiaque partagé en trente-six décans et en quatre divisions qui forment les quatre saisons. On remarquait à Athènes une superbe statue de Bacchus, près de laquelle était une fontaine consacrée aux neuf sœurs, appelée Ennéacrênon, nom qui rappelle le nombre des muses (*c*). A Olympie on trouvait l'autel de Bacchus et des grâces et entre deux celui des muses (*d*). Nous pourrions accumuler encore ici une foule de preuves et d'autorités, qui concourent à établir cette vérité fondamentale, que Bacchus, appelé par les Grecs *Dionysos*, *Liber* par les Latins, n'est point une divinité différente de celle du soleil, adoré par tous les peuples, sous une foule de noms variés. Mais nous croyons suffisantes celles que nous avons apportées, et nous n'accablerons point le lecteur d'une foule de citations, qui n'ajouteraient rien à l'évidence de cette proposition et qui retarderaient la marche de nos explications.

(*a*) Strab., l. 4, p. 198. Pompon. Mela. — (*b*) Julian. Orat. 4, p. 278. — (*c*) Paus. Atticis., p. 13. — (*d*) Id. Heliac., p. 162.

Nous poserons donc pour principe, que Bacchus est encore le soleil, mais le soleil considéré dans ses rapports avec la végétation annuelle et avec les besoins de l'agriculture, et chanté comme astre bienfaisant. Aussi lui donna-t-on l'épithète de Dieu bienfaisant (*a*). C'était lui qui versait dans le principe humide, d'où se forme la sève, tous les germes de bien qui se développent tous les ans par la production des plantes, des arbres, des moissons et des fruits. Bacchus sera, chez les Grecs et chez les Romains, ce qu'Osiris était chez les Egyptiens, une divinité cabirique (*b*) ou un des grands Dieux, tel que Jupiter. Comme Osiris, il présidera à la régénération des plantes, il fera croître la vigne, donnera le vin, et méritera par ses bienfaits la reconnaissance des hommes. Enfin Bacchus sera Osiris sous tous les rapports. Il n'y aura de différence que dans le nom. Ces principes une fois posés, nous suivrons Bacchus dans ses voyages, comme nous avons suivi Osiris dans les siens, et le ciel, pour l'un et pour l'autre, sera le théâtre commun de leurs conquêtes. C'est une conséquence nécessaire des principes que nous venons d'établir, et une suite de la marche que nous avons tenue jusqu'ici, dans toutes les explications que nous avons données des légendes et des poëmes faits sur le soleil et sur la lune, sous quelques noms qu'ils aient été chantés. Car encore une fois, s'il est reconnu que Bacchus soit le soleil, les aventures et les courses de Bacchus sont celles du soleil.

Différens peuples se sont disputé la gloire d'avoir donné naissance à Bacchus, et ont chanté ce Dieu; ce

---

(*a*) Hesych. — (*b*) Schol. Apol., l. 1, v. 917.

qui a multiplié les légendes et les poëmes dont les débris forment le dépôt confus des traditions sur Bacchus. Les chants sur ce Dieu sont communs à tous les peuples, comme les bienfaits du soleil. Les Indiens ont chanté les exploits de Bacchus (*a*), et ils prétendent que ce Dieu est né dans leur pays. Les Arabes (*b*) le réclament, et ils montrent chez eux le lieu qui lui servit de berceau. Les Arabes sont connus par le culte spécial qu'ils rendaient au soleil et aux astres particuliers (*c*), sous la protection desquels ils mettaient leurs tribus. Ils honorent Bacchus comme le Dieu qui contribue le plus à fournir les choses nécessaires aux besoins de la vie (*d*), ou sous les rapports de Dieu bienfaisant. Les Grecs sont partagés entre eux sur le lieu de sa naissance. La plus commune opinion le fait naître à Thèbes (*e*); mais les Eléens, les habitans de Naxe et ceux d'Eleuthère, ceux de Téos et une foule d'autres, prétendent qu'il est né chez eux. Les habitans de Patras disent qu'il fut nourri dans leur pays, où il courut même des dangers de la part de Pan (*f*). Ils l'honorent sous le nom de Bacchus Æsymnète (*g*), la grande divinité de tout ce pays. Ce sont les mêmes habitans de Patras qui révèrent surtout Esculape sous son double nom d'Esculape et de Sarapis (*h*); de ce Sarapis qui était une des formes d'Osiris, ou du Bacchus égyptien, le même que Pluton, avec lequel Clément d'Alexandrie (*i*) confond aussi Bacchus, lors de la descente de ce dernier aux enfers. Les Libyens (*j*) le disputent

---

(*a*) Diod., l. 3, c. 139, p. 232. — (*b*) Ibid., l. 4, c. 147, p. 247. — (*c*) Ibid., l. 3, c. 141. — (*d*) Strab., l. 16, p. 741, 784. — (*e*) Diod., l. 3, c. 139, 140. p. 235. (*f*) Paus. Ach., p. 224. — (*g*) Ibid., p. 226. — (*h*) Ibid. 227. — (*i*) Clem. ad Gent., p. 22. — (*j*) Diod. Ibid., l. 3 c. 141.

aux Grecs, aux Arabes, aux Egyptiens et aux Indiens, et le font naître de la belle Amalthée, laquelle eut commerce avec Jupiter Ammon, qui régnait, disent-ils, autrefois sur une partie de la Libye. Cette fable libyenne se lie aux fables crétoises sur Jupiter et sur les Titans, et paraît appartenir à ceux des Libyens qui étaient établis dans la Cyrénaïque et dans le voisinage des sables où se trouve le temple de Jupiter Ammon. Diodore (*a*) place ce Bacchus avant le Bacchus égyptien fils de Jupiter, qui régna en Egypte sous le nom d'Osiris, et qui établit les mystères, et après eux le Bacchus grec, fils de Sémélé, qui, dans la suite des siècles, fut fameux dans les histoires grecques par ses voyages et ses conquêtes. L'âge où vécut ce dernier ne peut être que fort éloigné de celui où vivait le Bacchus qui était contemporain de Jupiter et des Titans. Tous ces Bacchus, suivant nous, se réduisent à l'unique Dieu-soleil, chanté dans différens poëmes et à diverses époques chez différens peuples. Cicéron (*b*) compte aussi plusieurs Bacchus; il en distingue principalement cinq. Le premier était fils de Jupiter et de Proserpine. Le second était fils du Nil; c'est celui qui tua Nysa. Le troisième était fils de Caprius; c'est celui qui commanda en Asie et en honneur duquel furent établies les fêtes sabaziennes. Le quatrième était fils de Jupiter et de la lune; c'est à lui que s'adressent les cérémonies orphiques. Le cinquième était fils de Thyoné et de Nisus; c'est celui qui établit les fêtes triétérides. Cicéron aurait pu ajouter le fils d'Ammon et d'Amalthée, fameux dans la cosmogonie des Libyens; celui

(*a*) Diod., c. 145. — (*b*) Cicero de Nat. Deor., l. 3, c. 32.

de Jupiter et de Sémélé, chanté par les Grecs; le Bacchus fils de Jupiter et de Cérès que les géants coupèrent par morceaux et qu'ils firent ensuite cuire dans une marmite (*a*); le Bacchus fils d'Isis, qui prit le surnom d'Arsaphès en Egypte (*b*); le Bacchus Sebadius, adoré sur le mont Zilmissus en Thrace, et que Macrobe (*c*) dit être le soleil : aussi unissait-on son culte à celui de Diane, suivant Hérodote (*d*).

Toutes ces filiations de Bacchus n'offrent tant de variétés, que parce que chaque poëte dans ses chants, chaque prêtre dans sa légende sacrée, chaque peuple dans ses traditions religieuses, donnait au même Dieu une généalogie différente, à raison des différens rapports cosmogoniques qu'il leur plaisait de choisir pour fixer le départ de l'astre bienfaisant qui féconde la terre et répand sur nous les heureuses influences du ciel. C'est cette multiplicité de légendes qui a produit une discordance si monstrueuse dans ces anciennes traditions sur Bacchus, qu'il est impossible de les concilier, comme l'a très-bien observé Diodore (*e*). Mais elle n'a plus rien d'étrange quand on fait comme nous de tous ces Bacchus, non un ou plusieurs princes, mais un seul être, le soleil, chanté différemment chez différens peuples en différens siècles. Si on doit chercher à les concilier, ce ne doit pas être sûrement entre elles, mais avec la marche de la nature, fonds commun sur lequel tous les chantres de Bacchus ont travaillé. C'est le lien qui va les réunir toutes.

(*a*) Diod., l. 3, c. 138, p. 231. — (*b*) Plut. de Iside, p. 363. — (*c*) Satur., l. 1, c. 18. — (*d*) Hérodote, l. 5, c. 7. — (*e*) Diod., l. 3, c. 138, 139, p. 231.

On cherchera d'abord ces rapports dans le ciel et dans la partie du zodiaque où le soleil commence à exercer cette action bienfaisante sur la terre à l'équinoxe du printemps. C'est là que nous trouverons ce taureau, dont Osiris, ainsi que Bacchus, empruntèrent leurs attributs communs; ce saint taureau qu'invoquaient les femmes éléennes, et qu'elles invitaient à descendre vers elles avec son pied de taureau; ce Dieu fils de bœuf que célébraient les Argiens adorateurs d'Io ou de la lune, dont le taureau céleste conservait la dépouille, depuis qu'elle eut quitté sa métamorphose en vache. C'est là que nous trouverons sur le front même du taureau le groupe des hyades, que toute l'antiquité a appelées les nourrices de Bacchus (*a*), celles à qui Lycurgue, prince féroce, ennemi de Bacchus, donna la chasse et qu'il mit en fuite. Elles étaient filles d'Hyas (*b*) et de la Béotie, lieu qui donna naissance à Bacchus. Jupiter, dit-on, les trouva au moment de la naissance de Bacchus et les plaça aux cieux (*c*) pour indiquer les saisons. Elles annoncent le printemps et l'automne, et fixent les limites de cet intervalle de six mois, qui comprend en soi les moissons, les vendanges et la maturité des fruits, dit Germanicus (*d*). Elles fixaient donc les limites du règne bienfaisant d'Osiris ou de Bacchus, et de la durée de l'action féconde que le soleil exerce sur la Nature pendant le printemps et l'été. Que de titres pour jouer un rôle dans l'histoire de Bacchus ou du soleil! Joignez à cela que Bacchus présidait au principe humide de la Nature, et que les hyades étaient censées remplir la même fonction par

---

(*a*) Hygin., l. 2. German., c. 13. — (*b*) Theon ad Arat. Phœnom. 125. — (*c*) Ovid. Fast., l. 5. — (*d*) German., c. 41, ad finem.

leur influence, qui leur mérita l'épithète de pluvieuses, que leur donne Virgile (*a*), et qui répond parfaitement à leur nom grec d'hyades (*b*). Ovide fixe leur lever vers le milieu du passage du soleil, sous le signe du taureau (*c*), le lendemain de celui d'Amalthée ou de la chèvre céleste mère de Bacchus, dans la tradition des Libyens dont nous parlerons bientôt, et qui, comme les hyades, porta le nom de constellation pluvieuse. C'est ainsi que la fable libyenne confia le soin de Bacchus à Aristée ou à l'homme du verseau. Parmi les hyades, on en distinguera surtout une qui porte le nom de Thyoné, c'est-à-dire le même nom que certaines traditions donnent à la mère de Bacchus, de ce Bacchus que Cicéron compte pour le cinquième Bacchus, celui qui eut pour père Nisus et Thyoné. Ovide dans ses Fastes désigne Thyoné (*d*) comme une étoile du front du taureau et conséquemment comme faisant partie des hyades, ou des étoiles du front du bœuf céleste, qui donne ses formes à Bacchus ou au soleil de l'équinoxe du printemps. C'est peut-être la brillante des hyades, *Aldebaran*, qui était le Dieu tutélaire de la tribu Misa chez les Arabes, peuples qui révéraient surtout Bacchus. On les disait filles d'Atlas dans certaines traditions; d'autres auteurs, suivant Théon (*e*), les appelaient les filles de Cadmus, ou de la constellation du serpentaire, qui se trouve en aspect avec elles et les fait lever à son coucher [10]. En effet, en automne, lorsque le soleil avait atteint le serpentaire ou était arrivé chez Cadmus, les

---

(*a*) Virgil. Æneid., l. 1, v. 748. — (*b*) Isidor. Orig., l. 3, c. 47. — (*c*) Fast., l. 5, v. 23. — (*d*) Ibid., l. 6, v. 711. — (*e*) Theon ad Arat., Phæn., p. 125.

hyades étaient les premiers astres qui se levaient le soir avec le taureau et qui fixaient le temps du labourage et des semailles. Ainsi Thyoné, aussi bien que ses sœurs, étaient des filles de Cadmus placées sur le taureau qui enleva Europe, sœur de ce prince, et qui portait, comme le taureau Apis, le croissant de la lune sur l'épaule. C'est lui qui, s'arrêtant près du bord de la mer, marqua à Cadmus le lieu où il devait fonder sa ville aux sept portes, inscrites chacune du nom d'une planète. La tradition, qui fait Bacchus fils de Sémélé, dit aussi que Sémélé était une fille de Cadmus et par une conséquence nécessaire une des sœurs des hyades, puisque les hyades, suivant Myrtile, étaient les filles de Cadmus.

La Fable suppose que le grand Jupiter arriva chez Cadmus; qu'il eut commerce avec une de ses filles, et qu'au bout de sept mois naquit Bacchus. Depuis la conjonction du soleil avec le serpentaire, ou depuis son arrivée chez Cadmus, jusqu'à son retour au taureau équinoxial, il s'écoule six mois, et il y revient au septième, précisément au bout du terme que l'on donne à la durée de la conception de Bacchus. Alors Sémélé l'hyade périt absorbée dans les feux solaires, au moment où le Dieu du printemps reprend ses foudres, et où la Nature va éprouver l'action féconde et bienfaisante du soleil. C'est alors que Sémélé accouche d'un jeune enfant, semblable en tout à Osiris, et qu'on dit être le fruit d'une théophanie (*a*). Le point équinoxial du printemps coïncidant avec le signe du taureau, dans lequel sont les hyades, est toujours en aspect avec

(*a*) Diod., l. 1, c. 14, p. 27.

le serpentaire, qui le premier monte le soir sur l'horizon. C'est cette apparence astronomique qui a fait lier la naissance de Bacchus à l'histoire d'Europe et de Cadmus, et qui fait entrer dans le cérémonial des mystères de Bacchus (*a*) le serpent et le taureau, comme principaux symboles de ce culte. Aussi donnait-on aux initiés aux mystères de Bacchus cette formule secrète à apprendre (*b*) : *Le taureau engendra le serpent, et le serpent engendra le taureau.* Ces deux constellations fixaient les deux époques les plus importantes du mouvement annuel du soleil, et fournissaient les attributs de cet astre au printemps et en automne. Placées dans une situation diamétralement opposée, l'une fait nécessairement lever l'autre, et réciproquement.

Ce serpent est celui qui s'étend sur le scorpion et sur la balance, et qui porte sa tête sous la couronne d'Ariadne (*c*), à qui Bacchus, suivant Ovide, Hygin et Lactance, donna le nom de *Libera*, ou de Proserpine. C'est elle qui couronnait la lune, dans son passage aux signes inférieurs, et qui s'unissait au soleil, lorsqu'en conjonction avec le serpent, il descendait aux régions australes et devenait Sarapis et Pluton, Dieu des enfers. C'est cette apparence astronomique qui, dans d'autres traditions, fit naître Bacchus des amours de Jupiter métamorphosé en serpent avec Proserpine, et qui fit supposer que le fruit de leurs amours fut un taureau, qu'on honora sous le nom de Bacchus (*d*). C'est le Bacchus Zagreus, dont parle Nonnus et qu'il appelle le

---

(*a*) Diod., l. 4, c. 147. — (*b*) Clement Alex. Adhor ad Gen. Arnob. contr. Gent., l. 5. — (*c*) Ovid. Fast., l. 3, v. 459; et Hygin. Fab. 224. Lactance, l. 1, c. 10. — (*d*) Athenag. legat. pro chr., p. 77.

premier Bacchus (*a*). Cicéron fait aussi le premier Bacchus fils de Proserpine et de Jupiter (*b*). Diodore le compte pour le second (*c*), mettant avant lui le Bacchus indien, qu'il dit être le plus ancien de tous. On le peignait avec une longne barbe. Peut-être est-ce cela qui le faisait regarder comme le plus ancien. Pour nous, qui ne connaissons de différence d'âge dans les Bacchus, que celle des images, dont les formes variaient dans les quatre saisons, et qui ne comptons point plusieurs Bacchus, mais un seul dont les filiations varient à raison des choix arbitraires que les prêtres firent de tel ou tel aspect céleste, parmi ceux qui fixaient le moment de l'équinoxe, nous nous bornerons à dire qu'une de ces généalogies faisait naître Bacchus du serpent céleste et de la couronne d'Ariadne, appelée *Libera*, nom que toute l'antiquité a donné à Proserpine. Nous ajouterons que cette même généalogie donnait des cornes de bœuf à ce Bacchus, comme les Egyptiens en donnaient à Osiris, et qu'elle le faisait, comme Osiris, Dieu du labourage et des semailles. Les étoiles du taureau en étaient l'indication, par leur lever en automne au moment de la conjonction du soleil avec le serpentaire, qui tient le serpent sur la tête duquel repose la couronne de *Libera*; couronne que Bacchus plaça aux cieux, dit la fable, au moment où il descendit aux enfers. Voici ce que dit de ce Bacchus Diodore de Sicile (*d*): « On parle d'un second Bacchus, fils de Jupiter et de Proserpine; d'autres disent de Cérès. On prétend qu'il est le premier qui ait accoutumé les bœufs

(*a*) Nonnus Dionys., l. 6, v. 165. — (*b*) De Nat. Deor., l. 3, c. 21. — (*c*) Diod., l. 3, c. 138, 139, 232. — (*d*) Diod., c. 139, p. 232.

au joug. Jusqu'alors les hommes cultivaient la terre de leurs propres mains [11]. Il fut l'auteur de beaucoup d'inventions utiles qui diminuèrent les travaux du laboureur. Ses bienfaits envers les hommes lui méritèrent leur reconnaissance et les honneurs de l'immortalité. Il partagea les hommages que l'on rendait aux Dieux, et on lui immola des victimes. Les peintres, les sculpteurs armèrent de cornes son front, soit qu'ils voulussent par là caractériser la nature de ce second Bacchus, soit qu'ils voulussent rappeler les services qu'il avait rendus aux agriculteurs, par l'invention de la charrue. » Nous nous rappelons qu'on en disait autant d'Osiris, ou du Bacchus (*a*) égyptien. Car ce rapprochement est bon à faire, pour confirmer l'identité déjà bien établie entre l'Osiris égyptien et le Bacchus des mystères, et entre les fables solaires faites sous ces deux noms.

On rapprochera aussi de cette tradition le passage de Plutarque sur les bœufs sacrés de l'Egypte, dans lequel Philarchus disait que Bacchus, pour la première fois, amena de l'Inde deux bœufs, dont l'un s'appelait Apis et l'autre Osiris, qui tous deux retraçaient la même idée théologique, suivant la doctrine des prêtres égyptiens (*b*). Ces bœufs étaient l'image du taureau céleste, comme nous le dit Lucien (*c*), de ce taureau qui portait sur son front les hyades et sur son dos les pleïades, les deux groupes d'étoiles les plus fameux par leur rapport avec les opérations agricoles, comme on peut le voir dans Hésiode (*d*), dans Théon, dans Germanicus et

---

(*a*) Diod., l. 1, c. 13, p. 25; c. 10, p. 19, 20; c. 9, p. 18. — (*b*) Plut. de Iside, p. 362. — (*c*) Lucian. de Astrol., p. 986. — (*d*) Hesiod. Opera et Dies. Theon, p. 134, 135.

dans tous ceux qui ont parlé d'astronomie rurale. Ainsi Bacchus taureau devint le Dieu du labourage; et on dit de lui qu'étant fort ingénieux, il attela le premier les bœufs à la charrue et ensemença la terre; ce qui, disent les conteurs de fables, le fit représenter avec des cornes de bœuf à la tête. C'est ce fils de Proserpine et de Jupiter, connu sous le nom de Bacchus sabasius, suivant Diodore de Sicile; c'est (*a*) celui dont on célèbre la nuit les mystères, et dont on couvre l'origine et le cérémonial du voile des ténèbres, pour cacher des opérations auxquelles se refuse la pudeur. Nous en parlerons à l'article des mystères.

En attendant, il suffit de dire que la fiction sacrée présentait l'idée de plusieurs incestes de la part de Jupiter et d'aventures obscènes. En effet, on enseignait aux initiés que Jupiter avait conçu une passion criminelle pour Cérès sa mère (*b*); que, pour la tromper, il s'était métamorphosé en taureau, c'est-à-dire qu'il prit la forme qu'il avait quand il trompa la sœur de Cadmus, Europe, placée ensuite dans le taureau céleste, et qui était tante de Sémélé, mère de Bacchus, suivant d'autres légendes. Sous cette métamorphose, ce Dieu força la Déesse qui reconnut bientôt l'artifice de son fils. Celui-ci, se voyant découvert, s'échappa. La mère entre en fureur et médite le moyen de s'en venger. Jupiter effrayé demande grâce; elle se refuse à toutes les sollicitations. Pour la satisfaire, il imagine un moyen; c'était de couper les testicules d'un bélier. Il fait croire à sa mère qu'il s'est mutilé par une suite de repentir; et,

(*a*) Diodore, l. 4, c. 148, p. 249. — (*b*) Arnob., l. 5, p. 170.

pour le prouver il lui jette dans le sein les parties sexuelles du bélier. La Déesse s'apaise, prend soin de son fruit et accouche à terme d'une charmante fille qu'on appela *Libera* ou Proserpine. Le Dieu-bélier, ou Jupiter, épris des charmes de la belle Proserpine, ou du fruit de ses amours avec Cérès, oublie son premier crime et son repentir, pour se porter à un nouvel acte de licence. Il conçoit un désir incestueux pour la belle Proserpine ; et, pour la tromper, il se métamorphose en serpent. Sous cette forme, il s'approche de la belle, comme le démon s'était approché d'Ève ; il la caresse, l'embrasse dans ses replis, et la rend mère d'un fils qui avait toutes les formes du taureau ; et ce taureau était Bacchus (*a*). De là vint que l'on enseignait dans les initiations cette génération mystérieuse sous le voile d'un vers énigmatique, que nous avons cité plus haut : *Le taureau avait engendré le dragon, et le dragon engendra le taureau* [12] ; c'est-à-dire, le soleil, uni au taureau, donna naissance au dragon qui se levait le soir à l'équinoxe de printemps ; de même que le soleil, uni ensuite au dragon ou au serpent de l'équinoxe d'automne, sur lequel est *Libera* ou la couronne d'Ariadne, donna naissance le soir au taureau qui portait sur son front les hyades et les pleïades, et annonçait l'époque des semailles et du labourage. Ce serpent est celui que tient Ophiucus ou Cadmus, comme le taureau est celui qui enleva sa sœur Europe ; c'est-à-dire, que l'un est le serpent du père et de la tante, l'autre le taureau de Sémélé mère de Bacchus, dans la fiction des Grecs de Thèbes. Car celle que nous venons de rapporter est

(*a*) Arnob., p. 171.

une fable phrygienne, faite sur le Bacchus sabasius, que Cicéron dit avoir régné en Asie (*a*). Aussi Arnobe dit-il que cette doctrine était celle des mystères auxquels on initiait en Phrygie [13]. Cette mutilation de Jupiter ressemble beaucoup à celle d'Atys et à la cérémonie de l'arbre sacré, au pied duquel on mettait un bélier, dans la célébration des mystères de Cybèle et d'Atys son amant. Pour conserver la mémoire de cet événement, ou plutôt de cette fiction sacrée, on coulait un serpent doré dans le sein des initiés, et on le faisait sortir par le bas de la robe. Clément d'Alexandrie (*b*) rapporte la même fiction sacrée, et l'attribue aux chefs de l'initiation aux mystères d'Atys et de Cybèle et aux Corybantes. Il dit que le serpent, que l'on coulait dans le sein des initiés aux mystères sabasiens, était l'image de Jupiter lui-même et de ses amours incestueux avec Proserpine sa fille, desquels était né un fils à forme de taureau; ce qui avait donné lieu à la formule sacrée, qui contenait la génération réciproque du taureau et du serpent dont nous venons de parler.

Pour peu qu'on veuille jeter un coup-d'œil sur les constellations qui fixaient alors les deux équinoxes, sur les points du retour et de la retraite du soleil, ou de son passage d'un hémisphère à l'autre, et qui conséquemment donnaient à ses images les formes variées qu'elles prenaient aux différentes saisons, on verra aisément que le taureau et le serpent, qui s'engendrent ici mutuellement, sont ceux des constellations qui présidaient au printemps et à l'automne. L'un était le type d'Apis,

---

(*a*) Cicer. de Nat. Deor., l. 3, c. 23. — (*b*) Clement Prot., p. 11.

image vivante d'Osiris et de Bacchus, et l'autre le serpent de Cadmus, père de Sémélé mère de Bacchus, celui dont la fille eut commerce avec un Dieu, et devint mère d'un enfant qui avait tous les traits d'Osiris dont Apis était l'image, et qu'on peignait avec des cornes de bœuf. Aussi on voit que cette nouvelle généalogie de Bacchus ne nous fait point sortir des limites célestes qui fixaient les termes de la course du soleil dans notre hémisphère boréal, et nous reportent encore vers les hyades nourrices de Bacchus, et vers Thioné sa mère, qui brille au front du taureau, ou vers les filles de Cadmus, dont Sémélé était une, et vers le serpent que tient Cadmus sur le signe d'automne. Ce serpent, le jour de l'équinoxe de printemps, lorsque le soleil s'unissait au taureau, montait, le soir et le premier, sur l'horizon. Il annonçait le crépuscule de la première nuit, qui terminait le jour dont, le matin, *aries* ou le bélier, qui donna ses formes à Ammon, père de Bacchus, annonçait l'aurore.

Voilà l'origine de la liaison qu'il y a entre Cadmus d'un côté, et Jupiter Ammon de l'autre, qui tous deux figurent dans la fable qui a pour objet la naissance de Bacchus. C'est ce bélier dont les testicules furent coupés par Jupiter, et qu'il jeta dans le sein de sa mère, après qu'il eut eu commerce avec elle sous la forme du taureau. C'est en effet sous le taureau, ou lorsque le soleil a atteint ce signe, que le bélier céleste appelé Jupiter Ammon par les anciens, et qui donna à ce Dieu ses formes, se dégage le matin des rayons solaires, ou se lève héliaquement, et précède immédiatement le char du soleil printannier, que porte le taureau dont Jupiter prit la forme pour féconder Europe, et sous laquelle il

cacha Io ou Isis, mère d'Épaphus ou d'Apis. Le calendrier des pontifes romains fixe le lever héliaque de ce bélier dix jours après l'entrée du soleil au taureau, et cinq jours avant celui de la chèvre Amalthée que porte le cocher. Placée immédiatement au-dessus du taureau, cette belle nymphe, dont la fable libyenne fait une mère de Bacchus, nous fournit une nouvelle preuve que c'est aux limites équinoxiales que nous trouverons toute la famille de Bacchus dans toutes les légendes possibles.

En effet, les Libyens, dans leurs traditions, font Bacchus fils de Jupiter Ammon, ou du bélier dont ce Dieu emprunte les attributs, et d'une belle nymphe nommée Amalthée, qui habitait près des montagnes Cérauniennes ou de la foudre; allusion manifeste aux météores de cette saison, et que les Grecs ont rendue dans la fable de Sémélé foudroyée. Cette princesse charma par sa beauté Ammon qui régnait en Libye, et qui avait pour épouse Rhéa, fille du ciel et sœur de Saturne et des Titans. Il voulut en jouir et la rendit mère d'un fils étonnant par sa force et sa beauté; c'était Bacchus. Il établit Amalthée, mère du jeune prince, reine d'un pays voisin qui avait la forme d'une corne de bœuf; ce qui est une allusion bien évidente au taureau céleste et à la corne boréale sur laquelle s'appuie le pied du cocher [14] qui porte entre ses bras la chèvre Amalthée. Théon (*a*), après avoir parlé des filles de Cadmus ou des hyades, nourrices de Bacchus, ajoute qu'il y a une étoile du taureau qui forme l'extrémité de sa corne

---

(*a*) Théon, p. 125.

droite et l'extrémité du pied gauche du cocher, lequel cocher se lève en partie avec le taureau. L'étoile brillante du cocher, placée un peu plus haut, se lève des premières; et c'est elle que toute l'antiquité a désignée sous le nom d'Amalthée (*a*), femme de Pan, un des compagnons de Bacchus et d'Osiris; car tout ici se lie rapporté au ciel. L'auteur de cette fable fait du lieu où régnait Amalthée un séjour enchanté; allusion bien marquée à l'état de la terre au printemps, lorsque le soleil parcourt le taureau sur lequel est placée Amalthée. La terre était couverte de vignes et de vergers plantés d'arbres qui produisaient des fruits délicieux. C'était en effet l'âge d'or de la Nature, si vanté par les Grecs, et le jardin délicieux où l'homme fut placé suivant les fables juives et persannes. La princesse qui régnait sur ce lieu de délices et d'abondance, l'appela, de son nom, la corne d'Amalthée. C'est depuis ce temps, continue notre auteur, que la postérité a nommé corne d'Amalthée toute terre excellente et féconde en fruits de toute espèce. L'allégorie perce ici de toutes parts : Ammon, craignant les suites de la jalousie de son épouse (*b*), s'empare du jeune enfant et le transporte à Nyse [15], dans une île qu'arrose le fleuve Triton. C'est un séjour enchanté dont l'auteur se plaît à nous faire la description, ainsi que de la grotte où Ammon dépose le jeune Bacchus sous la garde d'Aristée, fils de Cyrène, celui dont l'image est placée aux cieux au signe du verseau, qui, à cette époque, était le signe du solstice d'hiver, le signe où le soleil prenait naissance.

(*a*) Hygin, l. 2, c. 14. — (*b*) Diod., l. 141, p. 237, 238.

Ce fut lui qui fut le précepteur du jeune Bacchus sous la surveillance de Minerve. Ici est un épisode (*a*) sur les goûts et les talens de cette chaste Déesse, et sur la victoire qu'elle remporta sur la chèvre redoutable, dont la peau lui servit dans la suite d'égide. Cette égide de Minerve (*b*), étant la même que celle de Jupiter, et celle-ci étant composée de la peau de la chèvre céleste, il paraît que ce morceau épisodique contient une autre fiction sur la même constellation, considérée sous un autre rapport.

L'auteur suit le développement du génie et des talens du jeune Bacchus (*c*). Il était encore enfant que déjà il examinait la nature du vin et l'usage qu'on en pouvait faire, en exprimant le jus des raisins qu'il cueillait aux vignes qui poussaient sans culture. Peu à peu il trouva le moyen de perfectionner ces plantes par la culture, et forma le dessein de communiquer ses découvertes aux autres, persuadé qu'il obtiendrait l'immortalité par l'importance d'un tel bienfait. Le bruit de sa gloire naissante parvint aux oreilles de Rhéa, épouse d'Ammon, qui tenta de s'assurer de sa personne. N'ayant pu réussir dans ses projets, elle quitta son époux infidèle, et alla rejoindre les Titans ses frères. Elle épousa un d'eux, Saturne son frère. Elle détermina celui-ci à déclarer la guerre à son premier époux Ammon, qui succomba et fut obligé d'aller chercher un asile en Crète où il épousa Créta [16], une des filles des Curètes, dont le nom fut donné à cette île appelée auparavant Idéa. Saturne (*d*), maître du royaume d'Ammon, traite durement le pays, et se dispose à mener son armée contre Nysa où était

---

(*a*) Diod., l. 141, p. 239. — (*b*) Apollod., l. 3, — (*c*) Diod. Ibid., p. 239. — (*d*) Ibid., p. 240.

Bacchus. Celui-ci rassemble des forces (*a*), et, secondé de Minerve, s'oppose aux efforts de Saturne qui reçut une blessure dans le combat et fut vaincu. La principale gloire de cette action est due à la bravoure de Bacchus. Ce héros traita avec la plus grande humanité les prisonniers, et les attacha à ses armées; ils virent dans leur libérateur un Dieu : Aristée, son gouverneur, donna le premier l'exemple aux autres de lui sacrifier comme à une nouvelle divinité. Comme les Pans avaient accompagné Osiris dans ses conquêtes, les Silènes accompagnèrent aussi Bacchus; nouveau trait de ressemblance entre ces deux dieux et leurs deux fables. Bacchus parcourut des déserts arides et infectés par des bêtes féroces. Il tua un monstre terrible, né de la terre, qui avait fait beaucoup de ravage, et délivra le pays de l'effroi qu'il y causait. Ce monstre s'appelait [17] Kampê; car la destruction des monstres entra aussi dans son plan de bienfaisance. Il marcha ensuite contre les Titans et contre Saturne, sur qui il remporta une nouvelle victoire. Bacchus donna encore une nouvelle preuve de son humanité envers les premiers vaincus, de manière à mériter l'affection de Rhéa et de Saturne.

Après sa victoire, il bâtit un temple et consacra un oracle à Ammon son père, et y attacha des prêtres (*b*). Il y fit représenter son père avec des cornes de bélier à la tête, parce que, dit-on, le casque dont se servait ce prince dans les combats avait cette forme; d'autres disent, parce que ses cornes lui étaient poussées naturellement à la tête. Ni l'un ni l'autre n'est vrai; ce sont

(*a*) Diod., c. 143. — (*b*) Ibid., p. 242.

les attributs du soleil d'*aries* ou du bélier, signe qui précédait d'un mois celui où cet astre prenait les attributs du taureau. C'est sous cette forme que le planisphère égyptien, imprimé dans Kirker, nous peint le génie ou le Dieu tutélaire d'*aries*, ou du règne d'Ammon. C'est par cette même raison, dit l'auteur de cette fable, que son fils Bacchus, qui ressemblait à son père, eut aussi des cornes. Il y a cette différence entre eux, quoi qu'en dise cet auteur, que les cornes d'Ammon étaient des cornes de bélier, et que celles de Bacchus sont des cornes de bœuf, et la raison de cette différence est tirée de la différence où se trouve le soleil dans les deux mois qui se succèdent aux environs de l'équinoxe, au mois du bélier et à celui du taureau. Mais le principe ou la raison de cet ornement symbolique a le même fondement. Ce temple, cet oracle de Jupiter Ammon, et les attributs du bélier donnés à sa statue, ont un rapport mieux marqué avec le ciel et avec le signe d'*aries* dans d'autres traditions qui justifient notre assertion sur l'origine de cette consécration que fait Bacchus à Jupiter Ammon, tirée des constellations ou du bélier céleste. Hygin (*a*), parlant du signe céleste du bélier, nous dit que « Bacchus, faisant la guerre en Afrique, arriva avec son armée dans un désert très-sablonneux où il manquait absolument d'eau; que se trouvant dans le plus grand embarras, un bélier tout-à-coup leur apparut; que ses soldats se mirent à sa poursuite, et qu'il les mena, toujours en fuyant, jusqu'à l'endroit où depuis fut bâti le temple d'Ammon, et

---

(*a*) Hygin.

que là il disparut; et qu'à ce même endroit ils y trouvèrent une belle fontaine qui leur procura l'eau dont ils avaient besoin. Bacchus y mena toute son armée pour l'y rafraîchir, et par reconnaissance il y éleva un temple à Jupiter Ammon qu'il fit représenter avec des cornes de bélier à la tête. Il plaça aussi dans le zodiaque l'image de ce bélier et voulut que, toutes les fois que le soleil arriverait à ce lieu du ciel, la Nature reprît une nouvelle vigueur, comme la vue du bélier l'avait rendue à son armée qu'il avait guidée. » Voilà le conte que rapportait Hermippus.

Léon, qui avait écrit l'histoire d'Égypte, faisait un autre conte. Il disait que Bacchus étant maître de l'Égypte et des pays voisins, après avoir fait part aux hommes des plus précieuses découvertes, reçut la visite d'un certain homme d'Afrique, appelé Ammon, qui lui amena des troupeaux, et se fit un mérite auprès de lui de cette première découverte. Bacchus, dit-on, l'accueillit et lui donna des terres dans le voisinage de Thèbes; et pour perpétuer le souvenir de la découverte qu'il avait faite le premier de ces troupeaux, on le représenta avec des cornes de bélier, et la figure d'un bélier fut placée dans les constellations en mémoire de cet événement. Voilà encore une autre fiction qui contient une allégorie sur le signe céleste voisin du taureau, dont Bacchus prenait les formes, et d'où il empruntait le nom de Bovigènes et de saint taureau.

Nigidius assure que Bacchus donna le nom de Jupiter Ammon à ce bélier officieux; qu'il lui consacra un superbe temple dans le lieu même où il lui avait montré cette fontaine, et qu'il le plaça aux cieux *en regard avec le taureau.* C'est là effectivement la position respective

de ces deux signes, et l'origine de la fable qui mit Ammon ou le bélier céleste, le taureau et la chèvre placée au-dessus d'eux, dans la généalogie de Bacchus. C'est cette union qui a été consacrée dans la fameuse statue symbolique d'Éléphantine (*a*), destinée à représenter la néoménie équinoxiale du printemps. On y voit un Dieu assis, ayant pour tête une tête de bélier, et, au lieu de diadême, des cornes de bouc ou de chèvre, qui soutenaient un disque ou cercle solaire. La fable sacrée a le même but; c'est l'ouvrage du même génie sacerdotal, et vraisemblablement une fiction des prêtres de Thèbes, qui passa aux Libyens. Servius (*b*), dans son Commentaire sur Virgile, l'a rapportée à peu près de la même manière, excepté qu'il nous peint le bélier qui avec son pied creuse la terre, et fait jaillir la source où se désaltéra l'armée de Bacchus.

Le commentateur de Statius ajoute une circonstance; c'est que Bacchus, manquant d'eau, avait prié Jupiter de lui prouver par quelque miracle qu'il était son père, et qu'aussitôt ce bélier miraculeux avait paru sortir du milieu des sables où l'on trouva la fontaine (*c*). Toutes ces petites variétés ne nuisent en rien au rapport principal que cette fiction a avec les cieux et surtout avec les constellations voisines de l'équinoxe, et ne sont que des traits et des nuances qui annoncent une broderie différente d'un même fond. Mais presque tous les auteurs s'accordent à dire que ce bélier (*d*) est celui qui

---

(*a*) Euseb. præp. Ev., l. 3, c. 12. — (*b*) AEneid., l. 4, v. 196. — (*c*) Lutatius in Thebaid. Stat., l. 3, v. 476. — (*d*) Hygin, fab. 134. Isidore. Orig., l. 3, c. 47.

brille au ciel dans le signe voisin du taureau, et qui devint ensuite signe équinoxial, comme ils conviennent que c'est ce bélier qui a donné lieu à la consécration du temple de Jupiter Ammon et à l'établissement de son oracle, qui, suivant Lucien, est soumis à l'influence du bélier céleste, comme l'oracle d'Apis l'est à celle du signe du taureau, qui le suit et dont Bacchus prit les formes.

Ainsi nous dirons que, si les images d'Ammon et de Bacchus représentent ces Dienx avec des cornes, c'est que le bélier et le taureau, aux influences desquels leurs statues étaient soumises, en ont aussi. C'est à cet oracle nouveau, soumis à l'influence du bélier céleste, que s'adresse Bacchus, dans la fiction des Libyens, pour consulter son père sur la marche qu'il doit tenir et sur le plan de conduite qu'il doit se faire. C'est alors qu'il en reçoit cette belle réponse qui devrait servir de leçon à tous les princes, qu'il ne peut prétendre à l'immortalité qu'en devenant le bienfaiteur des hommes. Ce mot seul caractérise bien la force bienfaisante du soleil que l'on voulait chanter sous les noms de Bacchus et d'Osiris (*a*).

Animé par cette réponse, Bacchus s'empare de l'Égypte où il laisse le jeune Jupiter, à qui il donne Olympe pour précepteur. L'Égypte, instruite par Bacchus, apprend l'art de planter la vigne, de la cultiver et d'exprimer le jus de son fruit, et le secret de mettre en réserve et de garder les autres fruits. La réputation de bienfaisance qu'il se fait lui prépare d'avance le cœur

(*a*) Diodore, c. 145, p. 242.

de tous les peuples qui s'empressent d'aller au devant de lui, le reçoivent et lui rendent des hommages comme à un Dieu. Fidèle à ses principes de bienfaisance, Bacchus parcourt tout l'Univers qu'il enrichit de nouvelles plantations, et s'attache tous les hommes par des services signalés, de manière que tous les peuples s'accordent à reconnaître son immortalité. Les Grecs, comme les barbares, tous éprouvent également ses bienfaits. Cet éloge convient parfaitement au Dieu-soleil. Ceux dont le sol ingrat ne peut produire du vin apprennent de lui l'art de faire de la bière.

De retour à la mer qui baigne la Crète, il trouve les Titans qui se préparent à attaquer Ammon. Il vole à son secours accompagné de Minerve et des autres Dieux. Il engage un grand combat, dans lequel périssent tous les Titans, et par leur mort ils assurent la paix à son père et à son parti. Jupiter, alors libre et tranquille, s'empare de l'empire du monde (*a*), tandis qu'Ammon et Bacchus son fils vont prendre leur rang aux cieux parmi les immortels. Tel est le récit des faits que les Libyens attribuent à Bacchus fils d'Ammon et d'Amalthée, lequel, disent-ils, précéda le Bacchus égyptien qui établit les mystères, et le Bacchus grec fils de Sémélé.

En réduisant ce récit à ses élémens premiers et les plus simples, Bacchus ou le soleil, considéré dans ses rapports bienfaisans avec la terre et avec la végétation annuelle, est, allégoriquement parlant, un prince bienfaisant, peint avec les attributs du signe équinoxial dans lequel se trouvait le soleil, ou avec ceux du taureau. Il

---

(*a*) Diodore, l. 3, c. 145, p. 243.

est fils du signe qui le précède, uni à la belle constellation qui est placée au-dessus, lesquels tous les ans annonçaient l'aurore du premier jour du printemps par leur dégagement des rayons solaires et par leur première apparition devant le char du Dieu qui allait régénérer la Nature. Telle est la filiation de Bacchus, fils d'Ammon et d'Amalthée ou de la chèvre céleste et du bélier céleste, dans la mythologie des Libyens. C'est sans doute là ce Bacchus fils de Caprius, dont parle Cicéron, et qu'il compte pour le troisième Bacchus. Capra, en effet, est le nom de la belle Amalthée. Toute l'histoire de ce prince n'est qu'une fiction qui avait pour but de peindre la bienfaisance du Dieu-soleil envers toute la Nature, et surtout dans ses rapports avec la fructification des arbres et des plantes. Ses combats contre les Titans, que le temps ou le Dieu des révolutions amena contre lui, sont ceux qui, dans toutes les théogonies, ont été imaginés entre le bon et le mauvais principe, et tellement combinés que la victoire restât en dernière analyse au bon principe, soit Ormusd, soit Osiris, soit Bacchus, et que le Dieu-lumière reprît son empire sur la Nature à l'époque d'une nouvelle révolution, comme fait ici le jeune Jupiter, au moment où Bacchus taureau et Ammon bélier vont briller aux cieux parmi les immortels. Voilà le fond de ce petit roman, ou de ce poëme sacré ; le reste n'est que la broderie que le génie du prêtre y a appliquée arbitrairement. Ce Bacchus était le plus ancien dans l'opinion des Libyens, c'est-à-dire que cette fable passait chez eux pour la plus ancienne qui eût été faite sur le soleil.

Les Indiens, au contraire, prétendaient que le plus ancien Bacchus était le leur, et ils apportaient, suivant

Diodore (*a*), beaucoup de preuves à l'appui de leur assertion, que cet historien a cru qu'il serait trop long de rapporter. Dans le peu qu'il nous en dit, on voit toujours que la bienfaisance est l'attribut caractéristique de Bacchus ; et surtout celle qui s'étend sur les productions de la terre en général, et en particulier sur la végétation de la vigne et sur la liqueur qu'on tire de son fruit. Le Bacchus indien, placé dans un sol fertile et sous un beau climat, où la vigne pousse d'elle-même, aperçut quel usage on pouvait faire des fruits de cet arbuste, et en exprima le premier le jus, à l'aide d'un pressoir qu'il inventa. Il la cultiva, ainsi que tous les autres arbres (*b*), et surtout le figuier ou l'arbre consacré à Osiris dans les pamylies égyptiennes. Il apprit aux autres à en faire autant. Il imagina tous les instrumens nécessaires à la vendange. S'il se met à la tête d'une armée pour parcourir l'Univers, ses conquêtes n'ont d'autre objet que d'attacher à ses lois tous ceux à qui il communique ses heureuses découvertes, et à qui il fait part de ses bienfaits ; il plante partout des vignes et établit des pressoirs. Des services aussi distingués lui assurent la reconnaissance de tous ceux chez qui il voyage, et lui méritent les honneurs qu'on rend aux Dieux. On le représente par des images où il paraît avec une longue barbe, à la manière des Indiens, suivant Diodore ; ce qui caractérise une divinité indienne, parce que ces peuples laissent croître leur barbe toute leur vie. Je crois que l'origine de la barbe et du nom de barbu donné à Bacchus, ne vint point de là, mais qu'elle tient à l'usage où l'on était,

---

(*a*) Diod., l. 3, c. 139, p. 232. — (*b*) Ibid.

dit Macrobe, de représenter ainsi le soleil après le solstice d'été et au commencement de l'automne; car alors ce Dieu devient effectivement le Dieu tutélaire des vendanges et des récoltes des fruits. C'est sous ce rapport unique qu'il nous est montré dans le court roman des Indiens sur Bacchus, que nous venons de rapporter ici. Ils ne parlent de lui que comme de l'inventeur de l'usage du vin et de la culture de la vigne (*a*). C'est à quoi se réduit tout ce que nous savons de ce Bacchus, Dieu des raisins et des fruits d'automne. Quant aux deux autres Bacchus, l'un fils de la lune, et l'autre fils du Nil, nous pensons que ce ne sont que deux généalogies différentes du Bacchus égyptien. En effet nous avons vu déjà (*b*) que certaines traditions admettaient un Bacchus Arsaphès, fils d'Isis : mais Isis est la lune; donc c'est le Bacchus fils d'Isis, c'est-à-dire Épaphus ou Apis, fils d'Io, d'Isis et de la lune, image vivante d'Osiris dans la théologie égyptienne. Cette filiation de Bacchus vient de ce que cette Déesse a son exaltation au signe du taureau, d'où Bacchus prend ses attributs. Aussi disait-on qu'Apis (*c*), image d'Osiris, et conséquemment de Bacchus, naissait du contact de la lune, lorsque cette planète verse sa lumière génératrice sur la terre.

Le Bacchus, fils du Nil, sera celui qui fut chanté sur les bords du Nil; à moins qu'on ne veuille rapporter encore cette origine au ciel. En effet, comme on fit Bacchus fils d'Amalthée ou de la belle constellation qui est sur le taureau celeste, on put faire aussi Bacchus fils de

---

(*a*) Diod., l. 3, c. 139, p. 232; l. 4, c. 147, p. 247. — (*b*) Plut. de Iside, p. 365. — (*c*) Plut. Symp., l. 8, quæst. 1, p. 718. De Iside, p. 368.

la constellation qui est au-dessous, ou du fleuve d'Orion que les Égyptiens appelaient le Nil (*a*). Ainsi tout ce qui tient au taureau, comme la lune par le siége de son exaltation, les hyades parce qu'elles en font partie, le bélier, la chèvre, le fleuve Nil, comme astres voisins, la couronne d'Ariadne et le serpent paranatellons, tous ces astres se trouvent liés à la naissance de Bacchus, dans les différentes traditions sur la généalogie de ce Dieu. Toute la famille de Bacchus est donc composée de tous les astres qui composent le cortège du signe équinoxial, et qui se lient dans leur aspect avec lui. Ce singulier accord de toutes les cosmogonies, qui viennent fixer l'origine de Bacchus au même point du ciel, et au lieu où le soleil reprend cette chaleur et cette force féconde qui met en mouvement toute la Nature et organise la matière sous mille formes, dans le système de la végétation universelle, n'est pas un jeu du hasard, mais prouve que toutes ces fictions ont un fond commun, et se réunissent dans un même point central, qui est la Nature.

De tous ces Bacchus, le plus fameux c'est le dernier, le Bacchus des Grecs; et il n'est sans doute le plus fameux, que parce que sa légende est plus récente, et que nous la trouvons chez un peuple dont l'histoire religieuse, comme l'histoire civile et politique, nous est mieux connue, avec qui nous avons eu plus de communication, et qui nous a laissé le plus de monumens de ses opinions religieuses dans ses poëmes et dans ses temples. Ce Bacchus est le Bacchus de Béotie, le fils prétendu de Sémélé, sœur de Cadmus le Phénicien, ou du serpentaire,

---

(*a*) Hygin, l. 2, c. 33. Théon, p. 144. Eratosth., c. 37.

qui, dit-on, jeta les fondemens de la Grèce. Son histoire n'est, suivant nous, qu'une fiction égyptienne sur le Dieu de Thèbes en Égypte, ville où les traditions sacerdotales faisaient naître Cadmus, père de Sémélé, comme nous l'avons déjà vu plus haut. Cette assertion se trouvera confirmée, lorsque nous expliquerons le poëme ancien sur Osiris que Nonnus a réchauffé sous le nom de Dionysiaques. En attendant, nous examinerons le précis du récit que nous a fait Diodore de la naissance et de la vie du dernier des Bacchus, ou du fils de Sémélé, fille de Cadmus et petite-fille d'Agénor.

Ce Bacchus a tous les traits des précédens; aussi dit-on qu'il chercha à imiter les premiers et à rivaliser avec eux (*a*); qu'il parcourut l'Univers avec ses armées, afin de faire recevoir partout ses précieuses découvertes, et qu'il apprit aux hommes à enrichir leur sol par des plantations d'arbres fruitiers. C'est avec des femmes armées de simples thyrses, et qui formaient des chœurs de danses, qu'il cherche à conquérir l'Univers; c'est au sein des plaisirs, des jeux et des délices qu'il prend les traits de volupté qui doivent assurer sa puissance et subjuguer tous les mortels. Il établit partout des assemblées ou fêtes publiques (*b*), donne des jeux, et charme les oreilles par des concerts mélodieux. Ce n'est pas seulement des biens qu'il communique aux hommes; ce sont des plaisirs et des jouissances délicieuses qu'il leur procure afin de se les attacher plus sûrement. Aussi tous les peuples s'empressent-ils de le recevoir, à l'exception d'un petit nombre de peuples de mœurs austères et

(*a*) Diod., l. 3, c. 145, p. 243. — (*b*) Ibid., c. 139, p. 233.

farouches, qui repoussent le plaisir qui amollit l'ame et un culte qui effémine les hommes (*a*). Mais leur rudesse leur attire la vengeance du Dieu de la joie et des plaisirs. Le chef farouche des Thraces belliqueux est une de ses victimes, ainsi que le fameux Penthée ou Deuil, qui régnait à Thèbes. Les cœurs les plus rebelles aux attraits du plaisir et aux doux sentimens de la joie sont subjugués et forcés de reconnaître l'empire du Dieu qui réjouit toute la Nature. Sa naissance et son éducation l'avaient voué au plaisir (*b*). Les Grâces avaient pris soin de ses premiers jours; et les nymphes avaient entouré de fleurs son berceau, dans l'antre délicieux de Nysa en Arabie, où Mercure l'avait déposé. Il était d'une complexion faible, délicat, d'une charmante figure et d'un tempérament enclin aux plaisirs de l'amour. Il eut pour instituteur le bon Silène, qui le suivit dans toutes ses conquêtes et le conduisit à la victoire et à la gloire sur les routes du plaisir. Il égaie sa marche par des festins et fait couler partout le nectar délicieux dont il a trouvé la source dans la vigne qu'il a découverte et qu'il a su cultiver. Il prend (*c*) les muses pour compagnes de son expédition, afin qu'elles répandent sur sa marche l'agrément qui naît des talens et surtout de la musique et des chants auxquels elles président. Il est bon de se rappeler qu'Osiris (*d*) en fait autant dans la fiction égyptienne sur les voyages d'Osiris, que nous avons expliqués à l'article de ce Dieu; ce qui rapproche les traits de l'histoire du Bacchus grec de ceux du Bac-

---

(*a*) Diod., l. 3, c. 139, p. 234. — (*b*) Ibid., l. 4, c. 139, p. 233; l. 4, c. 147, p. 248. — (*c*) Ibid., p. 249. — (*d*) Ibid., l. 8, c. 11, p. 22. Ci-dessus, c. 2.

chus égyptien ou d'Osiris, dont nous prétendons que la fable grecque n'est qu'une copie (*a*). On lui associe aussi, comme à Osiris, des satyres qui par leurs plaisanteries et leurs farces comiques cherchent à l'amuser (*b*). Car ce nouveau trait est encore commun aux deux histoires. Il fait jouer des pièces de théâtre, qu'il accompagne d'une excellente musique, et il accorde aux artistes distingués dans ce genre de talens les plus brillantes récompenses. De tous les présens qu'il fait aux hommes, le vin est un des plus précieux : c'est le fruit de ses heureuses découvertes (*c*). Il porte la paix et la concorde chez les différens peuples où il passe, et rappelle les hommes à cette fraternité qui fit le bonheur de l'âge d'or.

Après son expédition qui le conduisit jusqu'aux extrémités orientales du monde, dans l'Inde, il revint à Thèbes triomphant monté sur un superbe éléphant. Les Béotiens, les Thraces et les Grecs, pour conserver le souvenir de cette brillante expédition, établirent les fêtes triétériques (*d*) en honneur de ce Dieu et du séjour qu'il avait fait parmi les hommes. Les femmes chargées de la célébration de ces mystères, semblables aux bayadères de l'Inde et aux ménades que Bacchus mena avec lui dans son expédition, renouvelaient tous les deux ans l'image des voyages de Bacchus, de ses conquêtes et de son triomphe. On publiait qu'à son retour dans sa patrie (*e*) il avait remis toutes les villes en liberté, et qu'il avait bâti la ville d'Eleuthère, dont le nom est

---

(*a*) Diod., l. 1, c. 11, p. 22. — (*b*) Ibid., l. 4, c. 149, p. 251. — (*c*) L. 4, c. 148, p. 249; c. 147, p. 248; l. 3, c. 139, p. 233. — (*d*) L. 4, c. 148, p. 248. — (*e*) Ibid., c. 147, p. 248.

celui de la liberté. Il partagea les honneurs de l'immortalité avec Cérès, qui avait trouvé les alimens secs, comme Bacchus les alimens humides, et tous deux reçurent les hommages dus aux inventions les plus utiles à l'humanité. Ce sont là les bienfaits que l'on célébrait dans les fêtes de ces deux divinités tutélaires de l'agriculture, et qui ne sont que ceux du soleil et de la lune à qui l'administration de ce monde semblait confiée. Dans toutes les traditions cosmogoniques (*a*) des Indiens, des Libyens, des Egyptiens et des Grecs, Bacchus ou Osiris, que Plutarque (*b*) nous dit présider à tous les fluides qui servent à la végétation, et qui en sont le fruit, était censé distribuer le vin et présider aux fruits dont les hommes (*c*) tiraient toutes leurs boissons, même à la bière. C'est encore un point de rapprochement entre Osiris et Bacchus; car on dit de tous deux, qu'ils enseignèrent l'art de faire la bière dans tous les pays où la vigne ne pouvait pas être cultivée avec succès (*d*). L'Osiris égyptien et le Bacchus des Grecs avaient tous deux été élevés à Nysa en Arabie, dans le voisinage de l'Egypte (*e*). C'était une ville consacrée au culte de ce Dieu, près de laquelle était une haute montagne couverte de bois agréables. C'est dans ce lieu charmant (*f*) qu'Osiris et Bacchus, sois le Libyen, soit le Grec, avaient découvert les premiers plans de vigne, dont ils cueillirent les raisins pour en exprimer le jus. Voilà donc un point central auquel abou-

---

(*a*) Diod., l. 3, c. 138, 139, p. 232; l. 1, c. 10, p. 19. — (*b*) De Iside, p. 365. — (*c*) Diod., l. 3, c. 142, p. 239; l. 4, c. 147, p. 247. — (*d*) Ibid. l. 1, c. 12, p. 25. — (*e*) L. 4, c. 147, p. 248. — (*f*) L. 1, c. 10, p. 19; l. 4, c. 147, p. 248; l. 3, c. 142, p. 239.

tissent toutes ces traditions, et une broderie commune aux romans sur Bacchus, dans lesquels on peint un prince bienfaisant, qui verse la coupe du plaisir partout où il passe, et qui par ses bienfaits, et principalement par les récoltes de l'automne et par le jus des fruits qu'il a fait croître et mûrir, mérite la reconnaissance des hommes dont il fait le bonheur. Les différentes nuances de ces diverses broderies se rapportent toutes à cette couleur unique du portrait de Bacchus. Les traditions différentes, qui tantôt s'écartent, tantôt se rapprochent et se touchent en plusieurs points, se confondent toutes dans ce centre commun, qui fait de Bacchus, comme d'Osiris, un génie bienfaisant qui préside à la végétation des plantes et des arbres, et au bien qu'éprouve la terre, depuis l'équinoxe de printemps jusqu'à celui d'automne où l'homme recueille les fruits précieux du Dieu tutélaire de l'agriculture. Il est le créateur des liqueurs bienfaisantes qui dissipent les chagrins de l'homme. Tel est, en dernière analyse, le caractère distinctif de Bacchus.

Ce qui nous reste de ses légendes n'est pas fort complet, et on ne nous a conservé que les tableaux qui le rendent intéressant comme Dieu des vendanges, quoiqu'il le soit sous d'autres rapports plus savans et plus mystérieux. Bacchus, pour le commun des hommes, n'est plus que le Dieu du vin, ou, suivant quelques philosophes anciens, que la force divine qui pénètre ce fluide, et de qui nous tenons ce précieux don des immortels (*a*). Chez nous c'est le soleil qui, du taureau où

(*a*) Cicero de Nat. Deor., l. 2, c. 23. Diod., l. 3, c. 137, p. 231.

il reprend sa force active et bienfaisante, s'élance dans le zodiaque, et parcourt toute la partie supérieure de l'hémisphère, et ne nous quitte qu'après nous avoir fait goûter le jus des raisins, au moment où il se trouve placé dans le ciel en conjonction avec le serpentaire Cadmus, au coucher du matin et au lever du soir du taureau, dont il avait pris la forme au printemps, et dont l'image alors passe dans l'hémisphère nocturne. Ce taureau porte sur son front les hyades, nourrices de Bacchus, filles de Cadmus, comme Sémélé, sœur de Thyoné une d'entre elles, que d'autres donnent pour mère à ce Dieu. Il est surmonté de la belle étoile Amalthée, et précédé du bélier Ammon, que la cosmogonie libyenne donne pour père et mère à Bacchus. Alors la couronne d'Ariadne, *Libera*, monte aux cieux le matin, et le soleil, ou Bacchus, s'enveloppe des replis du serpent que tient Ophiucus ou Cadmus, père de Sémélé. Ce sont ces rapports qu'a le serpentaire ou Cadmus, soit avec le soleil d'automne, auquel il est uni le matin, soit avec le soleil de l'équinoxe de printemps, auquel il est opposé le soir dans son lever, au moment précis où commence la nuit, qui ont fait jouer à Cadmus un si grand rôle dans cette fiction, comme nous le verrons bientôt en analysant les Dionysiaques de Nonnus. Les habitans de Thèbes en Grèce, qui se disaient descendus du Phénicien Cadmus, ou d'un prince né, suivant les uns, dans le voisinage de Nyse, berceau de Bacchus, et, suivant Diodore (*a*) ou suivant les prêtres d'Égypte, dont il rapporte l'opinion, à Thèbes en Égypte, con-

(*a*) Diod., l. 1, c. 14, p. 27; l. 4, c. 147, p. 247.

servèrent la tradition qui faisait Bacchus fils d'une des filles de Cadmus leur fondateur [18].

Ils disaient donc que Cadmus, fils d'Agénor, avait reçu ordre de son père, qui régnait en Phénicie, de se mettre à la recherche d'Europe, sa sœur, que Jupiter venait d'enlever déguisé sous la forme du taureau, dont l'image, suivant les mythologues, est un signe céleste. Ils ajoutaient que son père lui avait défendu de revenir jamais chez lui s'il ne ramenait pas sa sœur. Cadmus, après de longues et d'inutiles recherches, semblables à celles des frères d'Io, dont nous avons parlé ailleurs (*a*), prit le parti de s'expatrier et vint se fixer en Béotie, où par ordre de l'oracle il fonda la ville de Thèbes. Là il prit pour femme Harmonie, fille de Vénus ou de la planète qui a son domicile au taureau (*b*), dont le front porte la troupe des hyades, filles de Cadmus. Il eut de ce mariage cinq enfans, nombre égal à celui que quelques-uns donnent aux hyades. Parmi ces enfans on comptait un fils, Polydore, et quatre filles, Sémélé, Ino, Autonoé et Agavé. Jupiter eut commerce avec la première, qui désira le recevoir dans tout l'éclat majestueux qu'il étalait dans ses amours avec Junon. Le Dieu rayonnant de gloire apparut avec sa foudre et ses éclairs. La princesse conçut, mais bientôt périt absorbée dans les feux puissans du Dieu qui l'avait fécondée. Elle accoucha avant terme, et son fils, Bacchus, fut porté par Mercure sur les sommets de Nysa en Arabie.

Tel est le précis de la fable phénicienne et grecque sur la naissance de Bacchus. On voit aisément qu'elle

---

(*a*) Ci-dessus, c. 3. — (*b*) L. 4, c. 147, p. 247.

se lie, comme toutes les autres, au signe céleste qui renferme les filles de Cadmus, ou au taureau d'Europe et au serpentaire, ou à Cadmus, son paranatellon, qui se lève toujours en aspect avec lui; car il monte sur l'horizon avec son serpent au moment où le taureau se couche, et il se prépare à descendre le matin au-dessous, au moment où le taureau se lève. C'est encore ici le lieu de dire que le serpent engendre le taureau, et le taureau le serpent, ce qui rapproche cette fiction de celle qu'on faisait sur le Bacchus fils de Proserpine, honoré dans les mystères de la Phrygie. Le reste des traditions grecques ne nous fournit guère de traits mythologiques des aventures de ce Bacchus qui puissent tenir à la science. Elles se réduisent toutes, comme nous l'avons vu, à peindre un prince bienfaisant qui voyagea par toute la terre pour y répandre ses dons et surtout celui du vin (*a*), et dont le règne fut celui des jeux et des plaisirs. Il était un des Dieux les plus anciens qu'ait chanté la Grèce, et, comme Osiris, il n'y était connu que par les bienfaits nombreux dont il avait comblé les mortels [19]. La Grèce était trop peu instruite pour nous conserver les traits que cette ancienne fiction avait avec les cieux et avec la marche du soleil, le véritable et le seul Bacchus dont l'antiquité ait jamais célébré les bienfaits. C'est en Égypte qu'il nous faut chercher les sources de cette histoire, et dans un vieux poëme égyptien que Nonnus, né à Panople, a réchauffé en grec dans les premiers siècles de notre ère [20]. Ce poëme, peu connu, quoique infiniment digne de l'être, sinon pour ses qua-

---

(*a*) Diod., l. 4, c. 147, p. 247.

lités poétiques, au moins pour ses traits mythologiques et ses rapports suivis avec la marche de la Nature, et surtout avec celle du soleil, qui y sont en grande partie conservés, est composé de quarante-huit chants, qui renferment en eux presque toute la mythologie ancienne. C'est dans ce poëme que nous suivrons la marche du soleil ou de Bacchus dans ses conquêtes et ses voyages autour du monde. Nous y trouverons encore une preuve complète que Bacchus est le soleil, puisque ce n'est qu'aux cieux et dans le zodiaque que l'on peut suivre ses traces, comme c'est dans le zodiaque que nous avons suivi celles d'Hercule, d'Osiris, d'Isis, de Thésée et de Jason.

Analyse du poëme de Nonnus, considéré principalement dans ses rapports avec la marche de la Nature en général, et en particulier avec celle du soleil.

CHANT PREMIER.

Le poëte commence par invoquer la muse (*a*) qui doit l'inspirer, et l'invite à chanter la foudre étincelante dont le souffle fit accoucher Sémélé au milieu des feux et des éclairs, qui remplirent d'une brûlante lumière la couche de cette amante indiscrète; ainsi que la naissance de Bacchus, qui reçut deux fois le jour. Il prie sa muse de faire paraître devant lui le fameux Protée (*b*), qui habite l'île de Phare, afin que ce Dieu, fécond en métamorphoses, accompagne ses chants, et que, pre-

(*a*) V. 1. — (*b*) V. 14.

nant ses formes variées, il lui rappelle les divers tableaux de l'histoire de Bacchus, qu'il doit lui opposer. Si Protée, dit-il, se change en dragon tortueux, je chanterai alors les géans, dont les têtes étaient hérissées d'affreux serpens, et que Bacchus défit armé de son seul thyrse. S'il se métamorphose en fleuve, je chanterai Bacchus au sein des eaux dans son combat contre Lycurgue. Ainsi du reste.

L'invocation finie, le poëte porte l'esprit du lecteur sur la partie du ciel où doit commencer son poëme, sur le taureau équinoxial de printemps, qui, suivant la fable, servit à la métamorphose de Jupiter dans l'enlèvement d'Europe. Il le porte également sur les deux principaux paranatellons de ce signe, savoir sur le cocher, qui tient la chèvre et les chevreaux, et sur le serpentaire Ophiucus [21], appelé autrement Cadmus. La première de ces constellations, le matin du premier jour du printemps, précédait à l'Orient le char du soleil et annonçait l'aurore; et la seconde était aux portes de l'Orient le soir, et ouvrait la marche de la nuit. Il fixe donc notre attention sur le signe céleste où arrive l'équinoxe de printemps, et sur les deux constellations principales qui, le matin et le soir, déterminaient tous les ans cette importante époque du renouvellement de la Nature et le commencement du règne du bon principe, soit Ormusd, soit Osiris, soit Bacchus à qui l'hiver et Typhon, chef du mal et des ténèbres, allaient faire place. Telle est l'idée cosmogonique qui sera rendue dans les trois premiers chants de ce poëme.

Le poëte entre donc en matière, en racontant l'enlèvement d'Europe par Jupiter déguisé en taureau, et les courses de Cadmus, à qui son père donna ordre de cher-

cher sa sœur ; c'est-à-dire qu'il chante le signe céleste dont Jupiter, le soleil et l'ame du monde doivent prendre la forme au moment où la terre va être fécondée. Toute cette aventure cosmogonique est poétiquement racontée. On y voit Jupiter taureau sur le rivage de Tyr[22], la tête parée de superbes cornes, qui fait retentir l'air de ses amoureux mugissemens, et prête son dos à l'imprudente princesse qu'il emporte au milieu des flots. Le poëte nous peint Europe effrayée, dont la robe néanmoins n'est pas mouillée par les eaux. On l'eût prise pour Thétis (*a*), pour Galatée, pour l'épouse de Neptune et même pour Astarté ou Vénus, portée sur le dos d'un triton. Neptune lui-même est étonné de la vue du bœuf navigateur; et le triton, qui reconnaît Jupiter à ce mugissement imposteur, prend sa conque et entonne les chants de l'hyménée. Cependant la nouvelle épouse, se tenant aux cornes du taureau divin, naviguait, non pas sans crainte, sous les auspices de l'Amour qui lui servait de pilote, tandis que le souffle des vents enflait les pans de sa robe (*b*) ondoyante.

Comme nous ne prétendons point donner une analyse complète du poëme des Dionysiaques, dans toutes ses parties de détail, mais seulement en esquisser le dessin, dans les rapports qu'a la marche du poëme avec celle des cieux, nous ne suivrons pas plus loin la description de cet enlèvement et des jouissances de Jupiter taureau. Nous dirons seulement, qu'arrivé en Crète, le maître de l'Olympe se dépouille de ses formes effrayantes (*c*), et prend la figure d'un beau jeune homme.

(*a*) V. 58. — (*b*) V. 70. — (*c*) V. 344.

C'est sous cette forme qu'il prodigue ses caresses à son amante éplorée, cueille les prémices des fleurs de l'amour, et qu'il la rend mère de deux jumeaux (*a*). Son amant la laisse entre les mains d'Astérion, et place aux cieux le taureau qui lui a servi dans sa métamorphose. Il brille dans l'Olympe sous les pieds du cocher (*b*), et sert de monture au soleil du printemps, étendant son pied droit vers Orion. Le poëte nous peint les rapports dans lesquels le coucher et le lever du taureau se trouvent avec ceux du cocher et d'Orion, absolument de la même manière qu'Hygin (*c*), Théon (*d*) et tous les astronomes mythologues décrivent ces aspects, qui faisaient la base des anciens poëmes.

Cependant Cadmus s'était mis en marche pour suivre les traces du ravisseur de sa sœur; et voyageant (*e*) de pays en pays, il était arrivé près de l'affreuse caverne d'*Arimé*, où Jupiter avait déposé sa foudre, lorsqu'il voulut y donner le jour à Tantale (*f*). C'est là que Typhée, géant de Cilicie, ou Typhon, la découvrit averti par la fumée qui s'élevait de l'antre où était la foudre encore mal éteinte. Il s'en saisit (*g*), et fier d'être maître de l'arme du roi de l'Olympe, il fait retentir tous les échos d'alentour du son terrible de sa voix. Aussitôt tous les dragons ses frères (*h*), sous les formes les plus affreuses, s'unissent à lui pour déclarer la guerre au ciel. Ses mille bras (*i*) secouent violemment le pôle et les ourses qui le défendent; ils portent des coups terribles au bouvier, gardien des ourses. L'étoile du matin,

---

(*a*) V. 352. — (*b*) V. 356. — (*c*) Hygin, l. 3. — (*d*) Théon, 176, 177. — (*e*) V. 138. — (*f*) V. 147. — (*g*) V. 155. — (*h*) V. 158. — (*i*) V. 165.

l'aurore, les heures, tout est attaqué; la clarté du jour est obscurcie [22] par l'ombre noire de la chevelure des géans formée d'horribles serpens. La lune pleine monte avec le soleil pendant le jour, et l'empire des deux astres se confond (*a*). Le géant, continuant ses hostilités contre le ciel, s'éloigne du pôle et va livrer plusieurs assauts au cocher, à la chèvre, au poisson et au bélier (*b*) situé vers le milieu du ciel, et près du point où les nuits égalent les jours. Il élève sa tête altière jusqu'aux nues, développe cette armée de bras (*c*) et de serpens dont son corps affreux est environné. L'éclat du ciel en est obscurci. Un des serpens s'entortille autour du pôle, et étend ses plis et ses replis sur le dragon des Hespérides. Un autre s'allonge sur le serpent d'Ophiucus (*d*), et se repliant, forme une couronne sur celle d'Ariadne. Nous ne suivrons pas plus loin les détails du combat de Typhon contre les différens astres, contre la lune et les heures, qui arment leurs bataillons intrépides, qu'elles rassemblent des quatre coins du monde. Il attaque Orion (*e*), qui tire sa redoutable épée, le chien qui ouvre sa large gueule, et en général toutes les constellations qui lui résistent. Cet endroit du poëme est presque une description complète de la sphère, des signes, des zones et des constellations.

Mais nous ferons remarquer que tout ce morcaau n'est que le développement poétique de la guerre que les Titans et les Géans à pieds de serpent firent aux Dieux et à Jupiter; que les mauvais anges ont faite à Dieu et aux bons anges, dans les mythologies orien-

---

(*a*) V. 175. — (*b*) V. 180. — (*c*) V. 185. — (*d*) V. 200. — (*e*) V. 235.

tales ; enfin que celle qu'Ariman fait à Ormusd et à son peuple lumineux, dans le Boundesh ou dans la cosmogonie des Perses (*a*). Nous avons, dans le chapitre cinquième du second livre de cet ouvrage, donné un précis de cette théologie, en développant le système des deux principes. C'est surtout vers la fin du chapitre que nous avons donné l'analyse de la théologie des mages et du Boundesh qui nous retrace ces combats. Nous y renvoyons le lecteur ; et nous nous bornerons ici à remettre sous ses yeux les principaux tableaux de cette cosmogonie qui ont le plus de ressemblance avec ceux de Nonnus ou de la fiction égyptienne sur Bacchus et sur Jupiter son père qu'attaque Typhon. On y voit Arhiman (*b*), sous la forme d'une couleuvre, pénétrer dans le ciel. Le ciel lui-même est couvert d'astres, qui ont autant de soldats prêts à faire la guerre aux ennemis de la Nature (*c*), et à Arihman, s'il cherche à nuire aux créatures. On y parle des dews ou des mauvais génies compagnons d'Arhiman, qui combattent contre les étoiles fixes. Arhiman attaque tous les élémens (*d*) ; il fait sortir du feu une fumée ténébreuse. Secondé d'un grand nombre de dews, il se mêle aux planètes, se mesure avec le ciel des astres, avec les étoiles fixes et avec tout ce qui a été formé. Les esprits ou iseds célestes combattent contre Arhiman et contre les mauvais génies. Arhiman fut ensuite sur la terre et (*e*) bouleversa tout ce qui était dans le monde. Il se mêla partout, cherchant à faire du mal dessus et dessous. Il mit son venin sur tout ce qui existe sur la terre ; il répandit une eau brû-

---

(*a*) Boundesh, p. 351. — (*b*) Ibid., p. 349. — (*c*) Ibid., p. 355. — (*d*) Ibid., p. 356. — (*e*) Ibid., p. 352, 353.

lante sur les arbres et les fit sécher sur-le-champ. Il alla dans les eaux et sur le feu, et corrompit tout (*a*). Tandis qu'Arhiman ou le mauvais principe court ainsi dans le monde, le ciel, comme un soldat qui a endossé sa cuirasse, se présente à la vue d'Arhiman pour lui faire la guerre. Ormusd ou le Dieu-lumière secourt le ciel. Arhiman est forcé de prendre la fuite, parce qu'il sait qu'à la fin la victoire est réservée au principe lumière, lors de la résurrection ou du renouvellement de toutes choses.

Voilà le précis des idées cosmogoniques des Perses qui forment la base de toutes les gigantomachies, et en particulier de la guerre d'Arhiman contre Ormusd, de Typhée ou Typhon contre le ciel, les astres et contre la Nature entière, jusqu'au moment où Jupiter, principe de bien et de lumière, vient le terrasser et ramener l'ordre dans le monde par une nouvelle génération. Ce sont là les dogmes théologiques qui ont été consacrés dans les vers de Nonnus, et qui font la base des deux premiers chants, et en particulier de celui-ci. On a déjà vu Typhon faire des excursions dans l'Olympe, attaquer le ciel et les différentes constellations qui y brillent. Du ciel il descend sur la terre, comme Arhiman; il attaque les montagnes (*b*), les fleuves et les mers, et porte partout le désordre. Ici est la description du choc violent qu'éprouvent les mers et de l'effroi des monstres qui les habitent. Typhon arrache des îles entières et en lance les débris (*c*). Nouveau Jupiter, il veut essayer de lancer aussi la foudre (*d*) qui reste sans effet et sans

---

(*a*) Boundesh, p. 358. — (*b*) Dionys., l. 1, v. 258. — (*c*) V. 290. — (*d*) V. 295.

bruit dans ses mains impuissantes (*a*). Ses bras ne sont pas assez nerveux pour en soutenir le poids, et les feux du tonnerre s'éteignent aussitôt qu'ils ne se sentent plus soutenus de la force divine qui les lance (*b*).

A la suite de cette description, le poëte nous peint Cadmus arrivant dans les lieux qu'habitait Typhon près Inarimè (*c*), où Jupiter avait déposé la foudre qu'avait surprise son ennemi. C'est là qu'il est rencontré (*d*) par Jupiter qui venait de quitter sa forme de taureau dont il avait placé l'image aux cieux. Pan accompagnait le maître de l'Olympe. On se rappellera que Pan est la belle constellation du cocher, placée sur le taureau, et qui porte la fameuse chèvre Amalthée appelée la femme de Pan avec ses chevreaux. Pan prête ses troupeaux pour le stratagême qu'imagine Jupiter, qui est d'habiller Cadmus en berger, et de lui dresser une cabane (*e*), dans laquelle il attirera Typhon par le son harmonieux de sa flûte pastorale, et par là préparera sa ruine [23]. Jupiter (*f*), lui adressant la parole, lui dit: « Chante, cher Cadmus, et la sérénité sera rendue au ciel. Typhon s'est servi de mes armes (*g*), il ne me reste plus que mon égide; mais de quel secours peut-elle m'être contre les feux du tonnerre? Je crains que bientôt on n'invoque, au lieu de moi, Typhon, comme Dieu qui verse la pluie (*h*) et qui habite les sommets de l'Olympe. Sois berger pour un jour, et que ta flûte pastorale serve à rendre la puissance au pasteur éternel du monde (*i*). Tes services ne seront point sans récom-

(*a*) V. 300. — (*b*) V. 309. — (*c*) V. 320. — (*d*) V. 360. — (*e*) V. 365. — (*f*) V. 373. — (*g*) V. 376. — (*h*) V. 382. — (*i*) V. 385.

pense ; tu seras le chef et le conservateur de l'harmonie du monde, et la belle Harmonie sera ton épouse (*a*). » Il adresse aussi quelques mots à l'Amour qui l'accompagnait : « Tends ton arc, lui dit-il (*b*) ; et l'ordre du monde va être raffermi. » On sait que dans la philosophie ancienne l'amour avait présidé à l'organisation de l'Univers, et qu'il était le lien de l'ordre que la Nature a mis entre tous les principes qui composent le système du monde. Aussi Jupiter dit-il à l'Amour que tout vient de lui, qu'il guide la vie et qu'il peut conserver tout.

Ainsi parlait Jupiter, et semblable au taureau [24] dont le front est armé de cornes (*c*), il s'avance sur les sommets du mont Taurus. Alors Cadmus, sous l'habit de berger, appuyé contre un chêne, fait retentir les échos des forêts des sons séducteurs de sa flûte harmonieuse. Typhon se laisse charmer (*d*) ; il s'approche du lieu où il entend ces accens enchanteurs, et dépose dans l'antre la foudre qu'il y a trouvée et qu'il y cache. Au moment où il s'approche de la forêt, Cadmus feint d'avoir peur et de fuir (*e*). Typhon le rassure, et l'invite à continuer (*f*), en lui proposant (*g*) le défi d'un combat dans lequel Cadmus fera répéter aux échos les sons de sa flûte, et Typhon le bruit de la foudre qu'il a surprise à Jupiter. Il lui promet même une récompense, et l'assure que, dès qu'il sera maître de l'Olympe, il le placera lui, ses chèvres et ses boucs, dans les constellations (*h*), près du cocher (*i*) qui tient des chevreaux, et de la fameuse chèvre Amalthée, qui brille

---

(*a*) V. 393. — (*b*) V. 395. — (*c*) V. 404. — (*d*) V. 410. — (*e*) V. 416. — (*f*) V. 423. — (*g*) V. 435. — (*h*) V. 442. — (*i*) V. 445.

aux cieux d'un éclat si lumineux. Il placera ses bœufs (*a*) au signe céleste du bœuf qui verse la pluie, et ils y brilleront au nombre des astres. Lui-même sera mis aux cieux avec sa lyre. Il sera figuré aux astres après le bootès (*b*); il conduira devant lui l'ourse, et sera berger heureux à côté du Typhon céleste, près duquel il prendra place. Chante aujourd'hui sur la terre, ajoute Typhon, et dès demain tu seras aux cieux (*c*), et ta flûte sera placée (*d*) sur la lyre céleste. On sait en effet que la lyre et le serpentaire sont placés aux cieux à la suite du bootès, et que le serpentaire et la lyre montent ensemble.

Après avoir fait au berger les plus belles promesses, Typhon l'invite à chanter sa victoire et le nouvel empire qu'il va prendre dans l'Olympe (*e*). Cadmus se met à chanter; et lorsqu'il s'aperçoit que le géant se laisse prendre à l'appât et aux accens séducteurs de sa flûte (*f*), il profite de sa crédule vanité et lui promet des chants infiniment plus merveilleux, s'il veut se prêter à une demande qu'il va lui faire (*g*). Il lui expose qu'ayant voulu rivaliser avec Apollon lui-même, il avait remporté sur lui la victoire, et que Jupiter, pour plaire à ce Dieu, avait brisé d'un coup de foudre les cordes de sa lyre (*h*). Pour la remonter, il lui demande qu'il lui prête les nerfs de Jupiter [25], qui étaient tombés dans le combat contre Typhon et que ce géant avait serrés dans son antre (*i*). Sa demande lui est accordée. Le berger reçoit le présent qu'il loue fort, et qu'il met en réserve, comme pour l'adapter un jour à sa lyre, mais dans l'in-

(*a*) V. 448. — (*b*) V. 455. — (*c*) V. 460. — (*d*) V. 463. — (*e*) V. 474. — (*f*) V. 478. — (*g*) V. 483. — (*h*) V. 487. — (*i*) V. 508.

tention de le rendre à Jupiter lorsqu'il aura vaincu les géans. Cadmus adoucit le son de sa flûte enchanteresse, et charme les oreilles de Typhon, qui lui donne toute son attention, sans que rien puisse le distraire (*a*).

CHANT DEUXIÈME.

Ce fut dans ce moment où tous les sens du géant étaient comme enchaînés par l'harmonie, que Jupiter s'approcha doucement de l'antre, où sa foudre était cachée, et s'en saisit (*b*) à la faveur d'un nuage épais dont il couvre la grotte et Cadmus, pour dérober celui-ci à la vengeance du géant. Cadmus se tait (*c*) et disparaît de la vue de Typhon trompé et furieux, qui court vers son antre chercher la foudre qu'il ne retrouve plus. C'est alors qu'il s'aperçoit, mais un peu tard, de l'artifice de Jupiter et de Cadmus (*d*); il veut dans sa rage s'élancer vers l'Olympe : dans les convulsions affreuses qui l'agitent, il fait trembler tout l'Univers; il ébranle les fondemens des montagnes; il remue par de violentes secousses les rivages; fait retentir les échos des forêts, des cavernes (*e*), et porte le désordre et le ravage dans tous les pays voisins du lieu qu'il habite (*f*); il déchire, dans sa fureur, les animaux les plus féroces (*g*), les reptiles, les quadrupèdes et les oiseaux (*h*). Les nymphes éplorées fuient au fond du lit des fleuves desséchés, et au milieu de leurs roseaux; les bergers glacés d'effroi errent çà et là dans les champs et jettent au loin leurs flûtes (*i*). Le laboureur abandonne ses bœufs. Les arbres

(*a*) V. 512. — (*b*) L. 2, v. 5. — (*c*) V. 21. — (*d*) V. 28. — (*e*) V. 35. — (*f*) V. 40. — (*g*) V. 67. — (*h*) V. 50. — (*i*) V. 60 et 61.

des campagnes sont arrachés : Minerve regrette la perte de ses oliviers ; Apollon ses lauriers ; Vénus ses anémones ; Cérès ses moissons (*a*) ; les dryades leurs forêts. Ici le poëte fait un récit très-long des plaintes (*b*) de ces nymphes hamadryades. Déjà (*c*) Phaéton avait conduit son char fatigué aux rives du couchant, et la nuit étendait son voile sur le ciel et sur la terre (*d*). Les Dieux étaient alors errans sur les bords du Nil ; tandis que Jupiter sur les sommets du Taurus attendait le retour de l'aurore. Il était nuit, et les sentinelles étaient posées à la garde des cieux. Les heures veillaient (*e*). Le vieux Bootès (*f*), les yeux toujours ouverts, ayant près de lui le dragon céleste, surveillait les attaques nocturnes que pourrait tenter Typhon père de ce dragon, suivant Hygin (*g*). Lucifer ou l'astre du matin gardait l'orient [26], Hespérus le couchant, Céphée le nord, et le sagittaire le midi (*h*). Tout l'Univers présentait l'image d'un immense camp, dans lequel chaque partie de la Nature remplissait une fonction, et faisait tout ce qui se pratique pendant la nuit dans les camps. Les étoiles et les météores étaient les feux qui l'éclairaient (*i*). Enfin la Déesse de la victoire (*j*), sous la forme de la mère du soleil et de la lune, vient au secours de Jupiter, et apporte des armes au père des Dieux, en l'exhortant à combattre Typhon, dont elle lui apprend les ravages. Il a, dit-elle, déjà ébranlé les fondemens de l'Univers (*k*), et il porte le désordre dans l'empire de tous les Dieux. L'Amour lui-même a été

(*a*) V. 90. — (*b*) V. 100 et suiv. — (*c*) V. 164. — (*d*) V. 170. — (*e*) V. 175. — (*f*) V. 184. — (*g*) Hygin, fab. 30. — (*h*) V. 187. — (*i*) V. 190. — (*j*) V. 205. — (*k*) V. 214.

forcé de prendre la fuite devant ce monstre ; et Vulcain d'abandonner ses forges (*a*). Armez-vous, grand Dieu (*b*), pour la défense de vos enfans, et lancez vos terribles feux (*c*). Souffririez-vous que votre père détrôné (*d*) revînt encore se placer dans le séjour des astres ? Non, je ne verrai point les titans venir donner des lois au ciel. Ce sera vous et vos enfans qui y régnerez : combattez pour la défense de ma chaste Diane (*e*). Après qu'elle eut dit ces mots, le sommeil couvre de son voile obscur tout ce qui respire dans la Nature ; Jupiter seul alors reste éveillé (*f*) : Typhon, au contraire, dort d'un sommeil profond, et la masse de son corps couvre un immense terrain (*g*). Au lever du soleil, il ouvre sa large bouche et pousse un cri affreux (*h*), dont tous les échos voisins retentissent. Il défie au combat Jupiter ; il éclate en menaces et en injures contre le maître de l'Olympe et contre les Dieux qui l'habitent (*i*). Il forme les projets les plus insensés et les plus furieux contre l'ordre et l'harmonie de la Nature, et contre tous les astres du firmament (*j*), et surtout contre les Dieux dont il médite les alliances les plus monstrueuses. Il mariera Pallas à Ephialtès, Latone à Tytie et Diane à Orion, qui avaient voulu les outrager (*k*). Il menace tous les Dieux d'une honteuse servitude et de les assujettir aux fonctions ordinaires des esclaves, dans la nouvelle cour céleste qu'il va se composer. Il rompra les liens qui enchaînent Saturne, et le rappellera, ainsi que les titans, dans le séjour de l'Olympe, d'où Jupiter les a bannis (*l*).

(*a*) V. 205. — (*b*) V. 209. — (*c*) V. 212. — (*d*) V. 228. — (*e*) V. 232. — (*f*) V. 237. — (*g*) V. 240. — (*h*) V. 250. — (*i*) V. 260. — (*j*) V. 280, 290. — (*k*) V. 305. — (*l*) V. 340.

Il projette la construction d'un nouveau ciel infiniment plus vaste et plus beau que celui qu'habite Jupiter; il doit se faire forger des foudres beaucoup plus redoutables (*a*); il peuplera le ciel d'une nouvelle race; la vierge elle-même sera forcée de renoncer à sa virginité et de s'unir au Bootès pour propager son peuple.

Jupiter, accompagné de la victoire, entend ses menaces et son défi audacieux, et sourit (*b*). On se prépare à un combat dont l'empire de l'Olympe doit être le prix (*c*). Ici est une longue description de ce combat entre Jupiter et Typhon son ennemi. Celui-ci entasse des montagnes (*d*) et arrache des arbres qu'il lance (*e*) contre Jupiter. Une étincelle de la foudre du roi des Dieux réduit tout en poudre (*f*). Ce choc violent entre d'aussi puissans rivaux ébranle toute la Nature (*g*), et les parties de la terre et de la mer les plus éloignées du champ de bataille retentissent du bruit épouvantable de cette lutte terrible (*h*). La crainte et la terreur placées à côté de Jupiter s'arment de l'éclair de la foudre, pour faire trembler Typhon (*i*). Ici est la description du cortége (*j*) et des armes de Jupiter, et la suite des détails du combat. On voit les traits que lance le maître des Dieux, et ceux qu'il repousse. Typhon perd une main dans le combat : elle tombe sans se dessaisir du quartier de rocher qu'elle se préparait à lancer (*k*). Le géant, dans le creux de l'autre main, puise l'eau des fleuves, dans le dessein d'éteindre les feux de la foudre (*l*), mais inutilement. Il oppose d'énormes rochers

(*a*) V. 345. — (*b*) V. 356. — (*c*) V. 362. — (*d*) V. 372. — (*e*) V. 384. — (*f*) V. 387. — (*g*) V. 390. — (*h*) V. 400. — (*i*) V. 418. — (*j*) V. 420. — (*k*) V. 430. — (*l*) V. 445.

à Jupiter, qui les renverse de son souffle (*a*). Il lance contre l'égide redoutable d'énormes pierres, qui viennent s'y briser sans effet (*b*). Après de longs efforts et divers assauts où la victoire resta long-temps douteuse, Typhon enfin, attaqué de toutes parts (*c*) et brûlé des feux de la foudre (*d*), succombe. En vain la terre, sa mère (*e*), prie le radieux Titan de prêter son secours à son fils Typhée : déjà le géant couvre la poussière de son immense corps, vomissant la flamme de son sein foudroyé (*f*). Jupiter insulte à sa défaite par un rire moqueur, et plaisante le prétendu vengeur de Saturne et des titans (*g*), en lui rappelant ses projets insensés contre les Dieux, dont il voulait faire autant d'esclaves (*h*) de sa nouvelle cour. Après un discours rempli de sarcasmes amers (*i*) que Jupiter adresse au géant terrassé et expirant, le poëte nous peint les suites de cette victoire, qu'annoncent les échos du Taurus (*j*); tandis que d'un autre côté on voit la terre, plongée dans la douleur, pleurer la mort de son fils (*k*). L'effet de ce triomphe fut de rendre la sérénité aux cieux, l'ordre et la paix à l'Olympe, et de rétablir l'harmonie de la Nature (*l*). Jupiter alors s'occupe de récompenser les services de Cadmus (*m*), et lui promet de le faire gendre de Mars et de Vénus, et d'aller manger lui-même à sa table, où il aura l'honneur de recevoir le maître des Dieux (*n*). Comme ta lyre, lui dit-il, Cadmus, a orné les portes de l'Olympe, je veux aussi moi-même accompagner les chants de ton hyménée, par les accords de la lyre céleste (*o*).

(*a*) V. 454. — (*b*) V. 470. — (*c*) V. 508. — (*d*) V. 520. — (*e*) V. 545. — (*f*) V. 563. — (*g*) V. 565. — (*h*) V. 590. — (*i*) V. 631. — (*j*) V. 633. — (*k*) V. 640. — (*l*) V. 653. — (*m*) V. 660. — (*n*) V. 663. — (*o*) V. 668.

Il lui donne en même temps un avis important pour le munir contre les revers du destin, et pour écarter les malheurs qui pourraient interrompre la félicité de sa vie [27]; c'est d'éviter de déplaire à Mars Dircéen (*a*), et de conjurer sa colère en faisant pendant la nuit certains sacrifices dont il lui trace le cérémonial. Une des conditions principales est de tenir pendant sa prière les yeux tournés sur le dragon céleste, c'est-à-dire sur celui que Théon (*b*) appelle dragon de Cadmus, et d'invoquer spécialement Ophiucus (*c*), c'est-à-dire la constellation du serpentaire dans lequel fut placé Cadmus après sa métamorphose. Il lui conseille d'oublier Agénor son père, et ses menaces, ajoutant qu'il peut être tranquille sur le sort d'Europe et sur celui de ses frères; que sa sœur a épousé Astérion, roi de Crète (*d*). Que Céphée règne sur le midi, et fait goûter les douceurs de son empire aux Éthiopiens Céphéniens; que Thasus règne sur l'île de Thase, Cilix sur les Ciliciens, Phinée sur les Thraces; et que lui-même (*e*) va bientôt régner à Thèbes sur les Cadméens, à qui il donnera son nom. L'oracle d'Apollon, lui dit Jupiter en finissant, t'apprendra le reste (*f*). Après avoir achevé ces mots, le maître du tonnerre retourne au ciel, porté sur son char (*g*); la victoire guide ses coursiers, les heures lui ouvrent les portes de l'Olympe, et Thémis, pour effrayer la terre, qui a donné naissance à Typhon, suspend aux voûtes du ciel les armes du géant foudroyé (*h*). Tel est le précis des deux premiers chants du poëme de Nonnus [28].

(*a*) V. 670. — (*b*) Theon ad Arat., p. 113. — (*c*) V. 675. — (*d*) V. 680. — (*e*) V. 691. — (*f*) V. 696. — (*g*) V. 703. — (*h*) V. 710.

Quelque abrégée que soit cette analyse, elle est encore très-longue relativement au petit nombre d'élémens astronomiques et théologiques qui forment le fond de ce roman sacré. Nous avons observé dans notre second livre, chapitre cinquième, en parlant des deux principes Ormusd, Arhiman, Osiris, Typhon, Jupiter et Typhée et les Titans, que leurs combats dans la Nature faisaient la matière de toutes les fictions sacrées des anciens théologiens; que les deux équinoxes étaient les limites des empires des deux chefs rivaux, qui combinent leur action opposée dans le système universel du monde; qu'au printemps le principe-lumière reprend l'empire que lui avait ravi en automne le principe des ténèbres et du mal, sous quelque nom qu'il fût connu, mais toujours figuré par les formes du serpent de l'équinoxe d'automne. C'est donc cette dernière crise de la Nature, avant son renouvellement périodique au printemps, et le dernier choc que le principe du mal livre au principe du bien, au moment où celui-ci va reprendre sa force désignée par la foudre [29], que le poëte théologien a eu intention de peindre dans la description de ce long combat entre Jupiter et Typhée qui lui avait ravi cette foudre, et qui avait voulu usurper l'empire de l'Olympe. Toutes les circonstances du combat, quelque nombreuses qu'elles soient, ne sont que la broderie de ce simple canevas, à l'exception de l'intervention de Cadmus, habillé sous la figure de Pan qui sert Jupiter si utilement dans son entreprise, et qui se trouve si à propos à la rencontre du Dieu, au moment où celui-ci vient de ravir Europe que cherche Cadmus, et de placer aux cieux le taureau, dont il avait pris la forme pour cet enlèvement [30]. Voilà des points donnés

par l'astronomie, ainsi que l'emploi heureux que l'on fait de la lyre que Typhon promet à Cadmus de placer un jour, s'il le veut, sur la lyre céleste, comme ses chevreaux et sa chèvre dans les bras du cocher (*a*). Ces circonstances ne sont point arbitraires et tiennent à la position qu'a le ciel le matin et le soir du jour où le soleil, principe de bien et de lumière, arrivé au taureau céleste, vient terminer l'hiver et le règne du prince des ténèbres, et rendre la lumière et l'ordre à toute la Nature, à l'équinoxe de printemps. Il en est de même de l'avis énigmatique donné par Jupiter à Cadmus, lorsqu'il lui dit de regarder le dragon céleste, et d'invoquer la nuit Ophiucus, ou le serpentaire, c'est-à-dire la constellation qui ouvre la marche de la première nuit du printemps et celle du premier jour d'automne, lorsque Typhon ravit la foudre de Jupiter occupé de donner naissance à Tantale, autre nom du même serpentaire. Si Cadmus, ou le serpentaire, rend à Jupiter sa foudre, c'est lorsqu'il est revêtu des attributs de Pan, ou du cocher céleste, qui, dans le planisphère de Kirker (*b*), est peint sous la forme de Pan, et qui, dans toutes les traditions astronomiques, est censé porter Aiga, ou la fameuse chèvre [31] qu'on dit être la femme de Pan; de ce cocher qui précède le char du soleil printannier, et monte le matin à l'orient avec le jour, comme Cadmus ou le serpentaire y monte avec la nuit. Nous avons projeté ces différens paranatellons sous la case du taureau, dans notre planisphère des Dionysiaques; c'est au lecteur à le consulter et à apprécier les rapports des tableaux prin-

(*a*) L. 1, v. 445, 462. — (*b*) Œdipe, t. 2, part. 2, p. 206.

cipaux du poëme avec ceux que présente le ciel à l'époque de l'équinoxe de printemps. Quant à la théologie, elle est la même que nous retrouvons partout, et qui nous est peinte dans l'œuf d'Oromaze et dans le fameux monument de Mithra dont nous parlerons ailleurs.

Ainsi le poëte suppose que, pendant l'hiver, le Dieu de la lumière n'avait plus de foudres; qu'elles étaient entre les mains du prince des ténèbres qui n'en pouvait faire usage. Mais durant tout le temps où Jupiter en est privé, son ennemi bouleverse et désorganise toute la Nature; confond les élémens, répand sur la face de la terre le deuil, les ténèbres et la mort, jusqu'au lever héliaque du cocher et de sa chèvre, et au lever du soir du serpentaire. Ces phénomènes ont lieu au moment où le soleil arrive au taureau céleste dont Jupiter, suivant la fable, prit la forme pour enlever Europe, sœur de Cadmus, ou du serpentaire, et que celui-ci cherche lorsqu'il rencontre Jupiter. C'est alors que le Dieu du jour rentre dans tous ses droits, et rétablit l'ordre que le génie des ténèbres avait troublé et détruit. Jupiter reprend sa foudre, sous l'habit de Pan ou du cocher céleste : alors finit la guerre des deux principes, terminée par la défaite du chef des ténèbres et des hivers, de la grande couleuvre mère de l'hiver, pour me servir de l'expression du Zend-Avesta.

Alors le Dieu du jour, vainqueur des longues nuits, commence son triomphe et reprend son empire aux cieux où l'ordre et l'harmonie sont rétablis. Sous les rayons féconds du soleil du printemps tout renaît; la terre est émaillée de fleurs; les zéphyrs prennent la place des bruyans aquilons; les fleuves enchaînés reprennent leur cours, et toute la Nature développe les

germes de sa fécondité. C'est là l'idée qu'amène naturellement à sa suite le triomphe de Jupiter, et c'est effectivement celle que nous offre le poëte en commençant son troisième chant.

CHANT TROISIÈME.

Première saison ou printemps.

Le combat, dit-il, avait fini avec l'hiver (*a*); le taureau et Orion se lèvent et brillent sur un ciel pur [32]. Le Massagète ne roule plus sa cabane ambulante sur les glaces du Danube. Déjà (*b*) l'hirondelle, de retour, chante l'arrivée du printemps, et interrompt, le matin, le sommeil de l'homme qui lui donne l'hospitalité sous son toît. Le calice des fleurs s'ouvre aux sucs nourriciers de la rosée que répand l'heureuse saison des zéphyrs. Voilà, en substance, les quinze premiers vers du chant qui suit immédiatement la défaite du chef des ténèbres et de l'hiver, et la marche du poëte suit exactement celle de la Nature et de la sphère.

Cependant Cadmus (*c*) quitte les sommets élevés du mont Taurus, et s'embarque, le matin, par un vent favorable qui le conduit à Samothrace (*d*), où était la belle Harmonie, fille de Vénus et de Mars, élevée dans le palais de la pleïade Électre (*e*). Nonnus fait la description de ce palais, où la Déesse de la persuasion, la première des femmes d'Harmonie (*f*), introduit Cadmus, sous

---

(*a*) Nonnus. Dionys., l. 3, v. 1 et suiv. — (*b*) V. 12. — (*c*) V. 15. — (*d*) V. 40. — (*e*) Schol. Apol., v. 916. — (*f*) V. 83.

les auspices de Vénus. Émathion (*a*), ou le jeune prince Jour, fils d'Électre, sous les traits les plus agréables, venait de se rendre au palais de sa mère. Il avait pour frère Dardanus, prince juste, qui régnait sur la Troade (*b*). Cadmus est parfaitement reçu par Électre qui lui fait servir un magnifique repas, et qui l'interroge sur le sujet de son voyage. Il se fait connaître pour être un fils d'Agénor, et, à cette occasion, il lui fait la généalogie de sa famille (*c*). Il en fait remonter l'origine à Inachus, père d'Io, connue par ses amours avec Jupiter (*d*), et que le Dieu changea en vache (*e*), et plaça ensuite aux cieux, dans la constellation du taureau [33]. C'est là que l'antiquité plaçait aussi Europe, sœur de Cadmus, dont il raconte l'étrange enlèvement par un taureau (*f*), objet de sa poursuite et de ses recherches (*g*). La pleïade Électre, après avoir entendu le récit de Cadmus, cherche à le consoler (*h*), et engage à ensevelir dans l'oubli l'aventure d'Europe sa sœur, en lui traçant l'image des vicissitudes de la fortune humaine. Elle se cite elle-même pour exemple (*i*). Fille d'Atlas qui porte le ciel, et sœur des sept atlantides, ou pleïades, elle a la douleur (*j*) d'être séparée de ses sœurs (*k*) et de son père (*l*); mais l'espérance la soutient, et elle se flatte d'être un jour réunie à sa famille, et de former la septième pleïade (*m*). La mythologie ancienne supposait en effet, au rapport de Théon (*n*), qu'une pleïade, nommée Électre, amoureuse du soleil, s'était séparée de ses sœurs, avait été se placer près de la seconde étoile du timon du charriot,

---

(*a*) V. 180. — (*b*) V. 190. — (*c*) V. 230. — (*d*) V. 240. — (*e*) V. 254. — (*f*) V. 260. — (*g*) V. 306. — (*h*) V. 312. — (*i*) V. 318. — (*j*) V. 324. — (*k*) V. 330. — (*l*) V. 340. — (*m*) V. 345. — (*n*) Theon, p. 134.

et était devenue la petite étoile qu'on y remarque, et qu'on appelle *le renard*. Dardanus et, ajoute Théon, conséquemment Émathion, était fils de cette pleïade et de Jupiter. Voilà ce que Nonnus a voulu rappeler dans le discours qu'il met dans la bouche de la pleïade. C'est d'après cet exemple que la pleïade exhorte Cadmus à consentir à vivre loin de sa patrie (*a*), comme Dardanus, Agénor, Danaüs son oncle, etc. Jupiter cependant avait envoyé le neveu d'Électre (*b*), le fils de Maïa, Mercure, au palais d'Électre, pour lui notifier sa volonté sur le mariage d'Harmonie et de Cadmus, qu'il avait arrêté dans ses décrets éternels. Cette jeune princesse était le fruit des amours furtifs (*c*) de Vénus et deMars, amours que Lucien dit tenir à une fiction astronomique, et qui y appartient effectivement. Nonnus suppose que les Heures, ou les saisons (*d*), avaient confié ce dépôt aux pleïades, ou à Électre, une des pleïades. C'est une allusion à l'harmonie universelle, rétablie par le retour du soleil au point équinoxial de printemps. Elle est désignée sous le nom d'une jeune fille, élevée par Électre avec Émathion, ou avec l'aimable Dieu du jour (*e*) : on sait d'ailleurs que les pleïades étaient les astres indicatifs des saisons. L'un et l'autre sont également chers à Électre (*f*). Ici l'auteur décrit les soins qu'Électre, pleïade (*g*), prend de l'éducation des deux enfans, savoir, du jour et de l'harmonie universelle personnifiée, et dont le retour se manifeste au lever des pleïades. Cependant Mercure, déployant ses ailes, arrive au palais d'Électre, et lui intime les ordres de Jupiter sur les nôces d'Harmonie et de Cadmus (*h*). Mer-

---

(*a*) V. 355. — (*b*) V. 366. — (*c*) V. 370. — (*d*) V. 374. — (*e*) V. 380. — (*f*) V. 381. — (*g*) V. 400. — (*h*) V. 415.

cure lui adresse un salut conçu à peu près dans les mêmes termes que celui qu'on suppose que Gabriel, à la même époque, adresse à Marie : « Je vous salue, lui dit-il, la plus heureuse de toutes les femmes (*a*), vous que Jupiter a honorée de sa couche : votre sang va donner des lois au monde. Vous-même serez placée aux cieux à côté de Maïa ma mère, et vous accompagnerez le char du soleil. Je suis le messager des Dieux, chargé de vous ordonner, de la part de Jupiter, de donner la jeune Harmonie en mariage à cet étranger qui vient de rendre la paix et la sérénité aux cieux (*b*). Donnez-la donc à Cadmus qui a écarté de nous tous les maux [34] ; telles sont les intentions de Jupiter, de Mars et de Vénus.

Voilà, à peu près, l'analyse abrégée de ce troisième chant du poëme. Voyons ses rapports avec la sphère.

Les chants précédens nous ont donné la position du ciel le soir, qui précède le jour équinoxial, et les aspects qui président à la dernière nuit du règne du génie des ténèbres. Consultons actuellement les approches du matin et la première aurore des beaux jours. Le soleil se lève dans le signe du taureau, sous lequel est Orion ; il est précédé des sept pleïades, dont Électre faisait partie. Au couchant le serpentaire Cadmus descend au sein des flots, après avoir parcouru l'espace qui sépare l'orient de l'occident et s'être montré toute la nuit aux regards des mortels. Il se trouve alors en regard avec les pleïades qui montent à l'orient avec le jour. Voilà le fondement de l'allégorie qui suppose que Cadmus s'embarque et arrive au palais d'Electre, où il trouve le prince Éma-

---

(*a*) V. 419. — (*b*) V. 434.

thion, ou le jour, qui se montre sous les traits d'un beau jeune homme, qui doit sa naissance à Électre et qui va régner sur l'Univers. Cadmus lui-même a reçu de la Nature toutes les grâces du printemps (*a*). Le poëte semble mettre une opposition entre ces deux aspects du serpentaire, ou entre celui du matin, époque de son coucher, et celui du soir, époque de son lever; car il dit ici (*b*) : Cadmus s'embarqua le matin lorsque l'aurore eut dissipé l'obscurité de la nuit; au lieu que plus haut (*c*), où il s'agit de son apparition du soir, il lui dit : Invoque de nuit Ophiucus. C'était aussi la nuit que ceux de Gortynie, en Crète, disaient qu'ils avaient des apparitions de Cadmus (*d*). Ainsi les astres du soir et du matin sont les acteurs principaux de cette fiction.

CHANT QUATRIÈME.

Le quatrième chant nous offre pour premier tableau Mercure (*e*) qui, à l'aide de ses ailes et de ses talonnières, remonte vers l'Olympe après avoir accompli son message. Électre appelle Harmonie (*f*), et la conduit à travers les salles d'un grand appartement composé de sept pièces (*g*). Ce nombre contient une allusion manifeste aux sept sphères que les anciens désignaient sous une foule d'emblèmes, tels que les sept chambres de Moloch, les sept tuyaux de la flûte de Pan, etc. Elle lui fait part des intentions de Jupiter, que Mercure venait de lui notifier (*h*). La jeune Harmonie se refuse à

(*a*) L. 4, v. 127. — (*b*) L. 3, v. 17. — (*c*) L. 2, v. 672. — (*d*) Solin, p. 252. — (*e*) L. 4, v. 1. — (*f*) V. 7. — (*g*) V. 14. — (*h*) V. 25.

contracter un hymen avec un aventurier tel que Cadmus, et conjure Électre de ne pas l'y forcer (*a*). Elle révoque même en doute les prétendus services que l'on dit que Cadmus, un simple mortel, a pu rendre à Jupiter (*b*); ses refus sont accompagnés de larmes (*c*); mais Vénus, sous la forme de la persuasion, vient servir les amours de Cadmus qu'elle feint d'aimer (*d*) éperduement, et à qui elle prodigue les plus grands éloges (*e*), afin de piquer le désir de la jeune Harmonie par la rivalité, et de lui donner une grande idée du bonheur que lui promet cet hyménée; elle va jusqu'à la prier de lui céder (*f*) ce nouvel époux dont elle vante la beauté (*g*), les grâces et l'éloquence (*h*); elle prie enfin Harmonie, supposé qu'elle ne veuille pas lui céder Cadmus, de la prendre au moins au nombre de ses femmes, afin qu'elle puisse les accompagner et jouir partout de la vue de cet aimable étranger (*i*).

Vénus, achevant ce discours, touche de son ceste puissant (*j*) la jeune Harmonie qui déjà change de résolution, et qui sent l'impression de l'amour en faveur de l'étranger qu'elle avait d'abord dédaigné; déjà elle consent à suivre partout Cadmus où il voudra l'emmener (*k*). Elle fait ses adieux à Électre et au jeune Hémathion (*l*), à sa patrie et aux lieux où elle a été élevée. Elle suit les pas du voyageur oriental (*m*) vers le rivage où déjà était rassemblée toute sa troupe, près du vaisseau (*n*). Le vent printannier agitait doucement les voiles: on s'embarque, et les deux amans arrivent en Grèce (*o*),

---

(*a*) V. 29. — (*b*) V. 50. (*c*) V. 64. — (*d*) V. 73. — (*e*) V. 105. — (*f*) V. 113. — (*g*) V. 126. — (*h*) V. 140. — (*i*) V. 162. — (*j*) V. 177. — (*k*) V. 190. — (*l*) V. 183. — (*m*) V. 210. — (*n*) V. 225. — (*o*) V. 250.

où Cadmus porte la connaissance des lettres (*a*) et de l'astronomie qu'il avait reçue des Égyptiens (*b*).

Le premier soin de Cadmus, en arrivant en Grèce, fut d'aller consulter l'oracle de Delphes (*c*) qui lui apprend que le bœuf, qui a enlevé sa sœur, n'est pas un animal terrestre; que c'est le taureau de l'Olympe (*d*); qu'inutilement il le chercherait sur la terre. En conséquence il l'exhorte à renoncer à ses recherches et à l'espoir de satisfaire aux désirs de son père. Il l'invite à se fixer dans une terre étrangère et à bâtir une ville (*e*) qui portera le nom de la Thèbes d'Égypte sa patrie. Il lui dit que le lieu où il verra une vache divine se reposer de fatigue, sera le lieu où il doit former cet établissement (*f*). Cadmus, docile aux ordres du Dieu, sort du temple, et aperçoit aussitôt une vache qui devient son guide. Il arrive sur ses traces dans les lieux où Orion périt piqué par la morsure du scorpion (*g*). Là s'arrêta la vache, qui devait se reposer au lieu destiné pour la ville nouvelle qu'avait ordre de bâtir Cadmus (*h*). On voit ici une allusion manifeste au coucher du taureau, toujours accompagné de celui d'Orion placé au-dessous de lui, plus au midi, au moment où monte à l'orient le scorpion, sur lequel est placé Cadmus ou le serpentaire, et avec lequel il se lève à l'entrée de la nuit [35]. Voilà le phénomène céleste que le poëte a exprimé dans cette fiction. Cadmus ou le serpentaire se prépare à immoler cette vache (*i*); il s'aperçoit qu'il manque d'eau pour le sacrifice; il va pour en chercher à la fontaine Dircée qu'il trouve défendue par un énorme serpent, fils de Mars. Ceci est

---

(*a*) V. 260. — (*b*) V. 265. — (*c*) V. 290. — (*d*) V. 297. — (*e*) V. 305. — (*f*) V. 306. — (*g*) V. 330. — (*h*) V. 349. — (*i*) V. 351.

une allusion au serpent du pôle, qui monte avec Cadmus et avec le scorpion, domicile de Mars. Théon (*a*), en effet, dit que le dragon du pôle est le même que celui que tua Cadmus. Le monstre dévore plusieurs des compagnons de Cadmus, dont Nonnus décrit la mort malheureuse (*b*); Minerve armée de son égide (*c*), ou la divinité qui avait attaché au pôle ce terrible dragon, suivant Hygin (*d*), vient au secours de Cadmus et de son armée. Elle rappelle à Cadmus son triomphe sur le géant Typhée et sur les géans aux pieds de serpent. Elle lui demande s'il a peur aujourd'hui d'un serpent, seul et unique (*e*). Elle lui ordonne de tuer celui-ci, d'en semer les dents (*f*), et de tuer aussitôt les géans qui naîtront des sillons où il les aura semées. L'ordre de la Déesse est exécuté (*g*); Cadmus tue le dragon et en sème les dents (*h*): des géans sortent bientôt des sillons et paraissent tout armés (*i*); Cadmus les moissonne (*j*), et eux-mêmes s'entretuent (*k*).

CHANT CINQUIÈME.

A la suite de cette victoire, Cadmus fait un sacrifice, dans lequel il immole la vache (*l*) qui lui avait servi de guide. Il jette ensuite les fondemens de la ville de Thèbes (*m*) qui retrace en petit (*n*) l'harmonie universelle du monde. Nous avons déjà vu Osiris (*o*), le Bacchus égyptien, fonder également en Égypte une ville appelée

(*a*) Theon, 113. — (*b*) Nonnus, 360. — (*c*) V. 390. — (*d*) Hyg., l. 2. — (*e*) 395. — (*f*) — V. 400. — (*g*) V. 410. — (*h*) V. 425. — (*i*) V. 428. — (*j*) V. 442. — (*k*) V. 460. — (*l*) L. 5, v. 5. — (*m*) V. 50. — (*n*) V. 87. (*o*) Ci-dessus, c. 2.

Thèbes, dans laquelle il élève un magnifique temple à Ammon son père, qui était aussi père de Bacchus [36]. Aussi d'autres auteurs attribuent à Bacchus la construction de ce même temple. On se rappelle également que, dans la fable d'Hercule, on fait bâtir Thèbes par ce héros (*a*), après qu'il eut défait le tyran Busiris qui, comme Orion, poursuivait les pleïades. Ceci est une nouvelle coïncidence entre toutes ces anciennes fictions et entre leurs rapports avec la partie du ciel qui répond au bélier, au taureau, à Orion et aux pleïades, c'est-à-dire, à l'ancien point équinoxial du printemps, que fixait Cadmus, ou le serpentaire, par son lever du soir. Nous ne pouvons trop faire remarquer tous ces rapprochemens. Afin que nous ne puissions pas nous méprendre sur les rapports que le système du monde, l'ordre et l'harmonie de la Nature rétablie par Cadmus, désignée ici par les noces avec Harmonie, ont avec la fondation de la nouvelle ville, le poëte nous en décrit le plan, et il n'est pas difficile de voir qu'il est tout entier calqué sur l'ordre du monde (*b*). Cadmus la bâtit de forme circulaire (*c*), telle que celle qu'a la sphère. Des rues la traversent dans le sens des quatre coins du ciel, et aboutissent aux quatre points, nord, midi, orient et occident. Elle a sept grandes portes, dont le but, dit le poëte, est de retracer les sept sphères célestes. Chacune de ces portes était consacrée à une planète, ou à une des sept sphères (*d*). La première porte était celle de la lune [37], la seconde, celle de Mercure; la troisième, celle de Vénus; la quatrième, ou la porte du milieu,

---

(*a*) Ci-dessus, c. 1. — (*b*) V. 54. — (*c*) V. 64. — (*d*) V. 68.

était la porte du soleil; la cinquième, celle de Mars; la sixième, celle de Jupiter; et la dernière (*a*), celle de Saturne. Ainsi la porte du soleil était à la quarte de l'harmonie universelle, place que Martianus Capella lui assigne dans son superbe hymne au soleil. Cette distribution de la ville bâtie sur le lieu même où se reposa la vache divine, emblème de l'animal céleste et de la forme d'Io qui fixait autrefois le printemps et le point équinoxial ou le point de départ de toutes les sphères célestes, renferme trop de rapports avec l'harmonie du monde pour qu'il puisse rester aucun doute sur le but mystérieux de cette allégorie consacrée dans un poëme solaire.

Tel était le plan (*b*), dit le poëte, de cette *ville sainte* [38], à qui Cadmus donna le nom de la Thèbes d'Égypte, et dans laquelle il retraça les images variées de l'Olympe avec qui elle semblait rivaliser. A la suite de la description de l'harmonie, ou du système harmonique du monde, rétabli au printemps, et désigné mystérieusement sous l'emblème de la ville sainte dont Cadmus jette les fondemens, au moment où il va s'unir à la belle Harmonie, fille de *Mars et de Vénus*, le poëte nous peint les Muses (*c*) qui célèbrent par leurs concerts et leurs danses cet heureux hyménée. Vénus prépare le lit nuptial, et Mars désarmé danse à cette agréable fête (*d*). Apollon isménien, avec sa lyre aux sept cordes, vient à cette noce, accompagné des neuf muses. La Victoire est aussi de la fête, et, pour célébrer le triomphe de Cadmus, elle entonne les chants d'hyménée (*e*). Thè-

---

(*a*) V. 84. — (*b*) V. 85. — (*c*) V. 88. — (*d*) V. 94. — (*e*) V. 101.

bes est alors le séjour de la cour céleste qui vient y donner des fêtes.

Cependant (*a*), le dragon du pôle [39], voisin de l'ourse, montait sur l'horizon avec la nuit, et présageait à Cadmus ce qui devait lui arriver un jour dans sa métamorphose. Les Dieux font chacun leurs présens aux nouveaux époux (*b*). Ces Dieux sont Jupiter, Junon, Neptune, Mars, Mercure, Apollon, Vulcain, Vénus. On remarque surtout que Vulcain place sur la tête d'Harmonie une couronne d'or, ornée de pierres de diverses couleurs (*c*), allusion peut-être à la couronne boréale, placée sur le serpent que tient Ophiucus, ou Cadmus, et qu'on dit être l'ouvrage de Vulcain. Vénus lui donne un collier de perles (*d*). Ce collier représentait des serpens entrelacés et des pierres précieuses [40], telles que celles qui ornaient (*e*) le rational et la robe du grand-prêtre des Juifs. Elles figuraient le soleil, la lune et les élémens qui y étaient retracés par des couleurs analogues à leur teinte et à leur nature (*f*). A l'endroit où s'unissaient les serpens entrelacés, l'aigle, figure symbolique du soleil, y était représenté avec les ailes déployées. Telle est à peu près la description que nous fait Nonnus du fameux collier que Vénus donna à sa fille Harmonie qui bientôt devint mère de plusieurs enfans (*g*). Une des filles de Cadmus, la plus fameuse dans ce poëme, fut Sémélé (*h*) qui devait donner naissance à Bacchus, héros du poëme des Dionysiaques. C'est pour arriver là, que le poëte nous a entretenus de Cadmus

(*a*) V. 122. — (*b*) V. 125. — (*c*) V. 132. — (*d*) V. 136. — (*e*) Joseph. l. 3, c. 8. Clem. Alex. Str., l. 5, p. 575. — (*f*) V. 180. — (*g*) V. 190. — (*h*) V. 203.

et de ses noces avec Harmonie. Les sœurs de Sémélé (*a*) étaient Autonoë, Ino et Agavé, princesses également célèbres dans la mythologie, et dont Nonnus nous raconte les aventures dans plusieurs morceaux épisodiques de son poëme, et en particulier dans ce cinquième chant. C'est ainsi qu'en nous parlant d'Autonoë, l'aînée des filles de Cadmus (*b*), qui épousa Aristée, fils d'Apollon et de Cyrène, il nous détaille assez longuement l'histoire du berger Aristée, histoire que tout le monde connaît; et par suite, celle du malheureux Actéon, leur fils (*c*), changé en cerf et déchiré par ses propres chiens (*d*). Tout ce récit est d'une étendue démesurée, et on y trouve une longue description du deuil des parens de cet infortuné chasseur. L'histoire des enfans des deux autres sœurs, ou de ceux d'Agavé, mère de Penthée, et d'Ino, mère de Mélicerte et de Léarque, est très-courte (*e*). Le poëte s'empresse de nous parler du fils de Sémélé ou de Bacchus, qui est le sujet de son poëme. Sémélé avait été réservée pour un hymen infiniment plus glorieux (*f*); car Jupiter déjà médite de remplacer le premier Bacchus Zagreus, qu'il avait eu de ses amours avec Proserpine, dans sa métamorphose en serpent (*g*), et dont nous avons donné plus haut l'explication, en parlant de la fameuse formule des initiés (*h*) où l'on disait : « Le dragon engendra le taureau, et le taureau engendra le dragon. » A l'occasion de ce premier Bacchus, le poëte nous raconte les circonstances de cette aventure et des amours de Jupiter

(*a*) V. 196. — (*b*) V. 215. — (*c*) V. 290. — (*d*) V. 330. — (*e*) V. 555. — (*f*) V. 562. — (*g*) V. 570. — (*h*) Ci-dessus, p. 80, 81.

et de Proserpine, fille de Cérès (*a*). Ce récit est le sujet de la fin du cinquième chant et du commencement du sixième.

CHANT SIXIÈME.

Ce nouveau livre roule tout entier sur la naissance (*b*) et la mort du premier Bacchus, que les Titans firent périr (*c*), et dont Jupiter vengea la mort par l'embrasement du monde. Il envoya ensuite un déluge sur la terre coupable (*d*), qui avait donné naissance aux Titans meurtriers de son fils. Ici est une longue description du déluge et de ses effets (*e*). C'est à la suite de cette grande catastrophe, que naît le Dieu qui doit apprendre aux hommes à cultiver la vigne, et leur découvrir, comme Noé à la suite du déluge des Juifs, la précieuse liqueur qui chasse les noirs soucis des mortels. Ici va commencer le récit des amours de Jupiter et de la fille de Cadmus et d'Harmonie, ou de la jeune Sémélé, mère du second Bacchus. Car l'histoire du premier Bacchus ne peut être regardée que comme un long épisode intercallé entre le mariage de Cadmus et d'Harmonie, d'où naît Sémélé, et la naissance de Bacchus, fils de Sémélé. C'est donc ici proprement que va commencer l'histoire de la naissance de Bacchus, précédée du récit des amours de Jupiter avec la fille de Cadmus.

CHANT SEPTIÈME.

Le chant septième du poëme de Nonnus contiendra ces récits.

(*a*) V. 610, 621. — (*b*) L. 6, v. 1, 10, 30. — (*c*) V. 165, 172. — (*d*) V. 230. — (*e*) V. 250, 340, 380.

Le poëte commence ce chant par nous présenter l'Amour occupé du soin de réparer les ruines du monde (*a*). Mais l'espèce humaine était livrée aux soins rongeurs. Le vin, qui dissipe les noirs soucis, n'avait point encore été donné aux hommes (*b*); ce ne fut qu'après le déluge que naquit Bacchus, ou le Dieu père de la libre gaieté que donne le vin. Æon ou le temps (*c*) aux mille formes, tenant en main la clef des générations, va trouver Jupiter pour lui représenter les malheurs de l'homme (*d*). Il refuse de gouverner désormais un monde destiné à autant de maux (*e*), et des hommes dont la vie est si courte et si traversée de peines. En vain, dit-il, a-t-on inventé la lyre, ses accords harmonieux ne dissipent pas tous les chagrins (*f*). Il accuse Pandore d'avoir ouvert la boîte fatale d'où sont sortis tous les maux, et ne reconnaît point la prudence de Prométhée, qui, pour y remédier, n'a pas songé à dérober aux Dieux leur nectar, plutôt que le feu sacré qu'il leur a ravi (*g*). C'était là le présent qu'il devait faire aux hommes, afin de noyer dans cette liqueur tous les chagrins du monde (*h*). Jupiter, après l'avoir entendu, cherche à le rassurer en lui découvrant les secrets du destin (*i*), et lui révèle le mystère de la naissance future de Bacchus, son fils, qui doit apporter aux hommes une liqueur aussi douce que le nectar (*j*). Cérès, ajoute Jupiter, vient de couvrir récemment d'épis les sillons (*k*), et bientôt mon fils fera couler des ruisseaux de vin, qu'il exprimera des fruits de l'automne (*l*). Toute la terre

---

(*a*) Dionysiaq., l. 7. — (*b*) V. 7, 11, 16. — (*c*) V. 23. — (*d*) V. 30. — (*e*) V. 36. — (*f*) V. 52. — (*g*) V. 60. — (*h*) V. 63. — (*i*) V. 72. — (*j*) V. 77. — (*k*) V. 83. — (*l*) V. 90.

chantera sa présence (*a*). Vainqueur des géans et des Indiens, il viendra sur la voûte éthérée parcourir la route des astres et tenir la foudre avec Jupiter son père (*b*). Là il sera brillant des grâces de la jeunesse, et une mître, en forme de serpens entortillés, couronnera sa tête. Il partagera les honneurs des immortels (*c*) sous le titre de Bacchus, Dieu des raisins. Ainsi parla Jupiter (*d*). Les Parques et les Heures lui applaudirent. Après cet entretien, le Dieu du temps se rendit chez Harmonie, et Jupiter au palais de Junon (*e*).

Cependant l'Amour, ce Dieu adroit, qui ne prend de leçons que de lui-même et qui gouverne le temps, après avoir ébranlé les portes ténébreuses du chaos primitif du monde, l'Amour s'avançait avec son carquois qui renfermait les *douze traits de feu destinés* [41] à percer le cœur de Jupiter dans ses diverses métamorphoses (*f*). Chaque flèche avait son inscription qui marquait sa destination : la première [42] était celle qui le perça, lorsqu'il devint amoureux de la belle Io (*g*), métamorphosée en vache et placée ensuite dans la constellation du taureau. La seconde servit aux amours de Jupiter et d'Europe ; la troisième à ceux de Jupiter Pluton ou serpent avec Proserpine ; la quatrième aux amours de Jupiter pluie d'or avec Danaé. La cinquième le rendit amoureux de Sémélé ; la sixième [43] d'Égine, sous la forme d'aigle. La septième le rendit amoureux d'Antiope ; la huitième de Léda ; la neuvième de la nymphe *Dia-Perrebia*, sous la forme du cheval. La dixième le fit amant d'Alcmène ; la onzième de Laodamie, et la dou-

(*a*) V. 95. — (*b*) V. 98. — (*c*) V. 102. — (*d*) V. 105. — (*e*) V. 109. — (*f*) V. 116. — (*g*) V. 118.

zième d'Olympia (*a*). Ce fut la cinquième flèche que prit l'Amour, pour l'adapter à son arc (*b*). Il l'entrelace de lierre et la trempe tout entière dans le nectar, afin que Bacchus fasse monter le jus que nous donne l'automne. Ici le poëte nous peint la jeune Sémélé qui, dès le matin, aussi vigilante que l'aurore (*c*), fouettait des mulets attachés à un char, et cela à la suite d'un songe qu'elle avait eu et dont le poëte nous donne les détails. On y remarque surtout un présage qui annonce la foudre dont elle sera frappée [44] et le soin que prit Jupiter de son fruit, qu'il cacha dans sa cuisse, jusqu'à ce qu'il eût amené à terme un fils armé des cornes du taureau (*d*), et qui semblait être de la nature de cet animal. C'est une précieuse circonstance qui nous fait voir que le fils de Sémélé, comme celui de Proserpine, avait les mêmes traits tauriformes. Cadmus, son père, consulte Tirésias et Europe sa fille au temple de Minerve, pour sacrifier à Jupiter, Dieu de la foudre, un *taureau*, qui retraçait l'image du Dieu Bacchus (*e*), et un *bouc* ennemi des fruits de l'automne. De là Sémélé passa sur les rives de l'Asopus, où elle descendit pour se baigner (*f*). Ce fut là que Jupiter l'aperçut au moment où elle s'amusait à nager (*g*). L'Amour lança son trait dans le cœur du Dieu (*h*) qui, pour mieux observer son amante, se métamorphose en aigle et voltige sur le fleuve où elle se baigne (*i*). Ici le poëte décrit l'admiration du maître des Dieux à la vue des charmes de la belle Sémélé qu'il compare à Vénus (*j*). L'éclat du jour nuit à ses amours; il presse le soleil de finir sa course, et il

---

(*a*) V. 128. — (*b*) V. 131. — (*c*) V. 137. — (*d*) V. 153. — (*e*) V. 164. — (*f*) V. 185. — (*g*) V. 190. — (*h*) V. 200. — (*i*) V. 214. — (*j*) V. 231.

appelle la nuit, trop lente à venir prêter ses voiles au mystère de ses jouissances (*a*). Enfin la nuit arrive; le ciel ne brille plus que de l'éclat des étoiles (*b*) ; Jupiter descend chez Sémélé, et lui prodigue ses faveurs, en prenant près d'elle toutes les formes que l'antiquité donne à Bacchus (*c*), ou qui tiennent à ses attributs. Il passe successivement par les formes du taureau [45], du lion, de la panthère et du daim qui fournissent l'habillement de Bacchus; par celle du serpent tortueux, pour donner naissance au Dieu qui tient le sceptre de l'automne (*d*). Jupiter se fait enfin connaître à son amante (*e*), devenue mère au milieu des fleurs que la terre fait alors éclore de son sein, et du bruit des foudres du maître du tonnerre. Il la console et il lui promet de la placer un jour dans les champs de l'Olympe où brillent les astres (*f*).

CHANT HUITIÈME.

Après avoir consolé Sémélé, par la comparaison qu'il fait de sa destinée avec celle de ses autres amantes, Jupiter remonte aux cieux et laisse la fille de Cadmus enceinte dans le palais de son père (*g*). Ses formes s'arrondissent et trahissent sa grossesse. Déjà elle prend du goût pour le lierre dont elle entrelace la couronne (*h*) qui orne sa tête. Entend-elle le son de quelqu'instrument? déjà elle se prépare à danser et à imiter les chœurs des bacchantes (*i*); et son fils qui s'agite dans son sein, semble accompagner sa mère (*j*). Mais bientôt l'envie,

---

(*a*) V. 285. — (*b*) V. 310. — (*c*) V. 320. — (*d*) V. 338. — (*e*) V. 350. — (*f*) V. 358. — (*g*) Dionysiaq., l. 8, v. 7. — (*h*) V. 10. — (*i*) V. 16. — (*j*) V. 28.

sous la forme de Mars (*a*), lui suscite pour ennemies Minerve et Junon (*b*). Elle rappelle à Junon les infidélités de son époux, dont le ciel retrace encore toute l'histoire, depuis qu'il y a transporté presque toutes ses amantes et les enfans qu'il a eus des femmes mortelles (*c*). Callisto occupe le voisinage du pôle. Les sept pleïades forment aux cieux leur chœur. Électre en effet y mêle son éclat avec celui de la lune (*d*). Apollon est fils de Latone. Ganymède, né mortel, habitera donc les cieux; on y verra arriver un jour Sémélé et Bacchus, et briller Ariadne avec sa couronne (*e*). Non, dit Mars ou plutôt l'envie sous sa forme, je ne puis plus rester aux cieux, pour y voir transplantée toute la race des mortels. Je vais me retirer en Thrace (*f*), plutôt que d'être témoin de cette profanation du temple des Dieux, et de voir Andromède, Persée, sa tête de Méduse et sa harpe, et les formes horribles de la baleine (*g*). Ainsi parlait l'envie, jalouse des destinées de Sémélé, qui l'appelaient aux cieux avec son fils. Junon médite dès ce moment un stratagème pour se venger de cette nouvelle amante (*h*). Elle s'adresse à la Déesse de la fourberie qui errait sur les montagnes de la Crète, son séjour familier (*i*). Elle lui conte ses chagrins et ses alarmes (*j*): elle lui dit qu'elle craint que Jupiter ne finisse par la bannir du ciel, et qu'il ne fasse de Sémélé la *reine des cieux* (*k*). Elle la prie de la servir et de lui prêter sa ceinture magique, afin qu'elle puisse, par ses charmes, rappeler dans l'Olympe Mars son fils, qui s'en est exilé (*l*). La Déesse de la four-

---

(*a*) V. 39. — (*b*) V. 48. — (*c*) V. 72. — (*d*) V. 77. — (*e*) V. 98. — (*f*) V. 73. — (*g*) V. 93. — (*h*) V. 100. — (*i*) V. 113. — (*j*) V. 118. — (*k*) V. 125, 130, 135. — (*l*) V. 155.

berie, trompée elle-même par Junon, lui accorde ce que celle-ci lui a demandé (*a*). Armée de cette ceinture, Junon se rend dans l'appartement de Sémélé (*b*), déguisée sous la forme de l'ancienne nourrice d'Europe et de Cadmus (*c*). Elle feint de s'attendrir sur le sort de la jeune princesse, dont la réputation est attaquée dans le public (*d*). Elle l'interroge et lui demande s'il est vrai qu'on lui ait ravi l'honneur; quel est le mortel ou le Dieu qui a eu ses premières faveurs (*e*)? Après différentes questions qu'elle lui fait sur le nom du Dieu, soit Mars, soit Mercure, soit Apollon, soit Neptune (*f*), elle lui donne à entendre que, si elle croit que c'est Jupiter, elle n'a d'autre moyen de s'en assurer que d'inviter ce Dieu à venir chez elle dans tout l'éclat de sa gloire et armé de sa foudre (*g*) : qu'à ces traits elle ne pourra le méconnaître. La jeune princesse, trompée et aveuglée par l'ambition, demande à son amant cette marque distinguée de sa tendresse (*h*). Elle veut qu'il se montre à elle tel qu'il paraît aux yeux de Junon, lorsqu'il partage sa couche (*i*). Elle se plaint de ne l'avoir encore vu venir que sous la forme de taureau (*j*) et de serpent, tandis que Junon le reçoit tel qu'il est lorsqu'il lance le tonnerre, et qu'elle touche elle-même sa foudre (*k*). Elle veut dans ses amours plus de bruit et plus d'éclat. Je n'ai point encore vu en vous, lui dit-elle, les formes majestueuses d'un Dieu (*l*). Jupiter s'afflige de cette demande indiscrète (*m*), et accuse les Parques ennemies de son amante. Comme il en prévoit

(*a*) V. 163. — (*b*) V. 167. — (*c*) V. 180. — (*d*) V. 187. — (*e*) V. 215. — (*f*) V. 245. — (*g*) V. 150. — (*h*) V. 290. — (*i*) V. 298. — (*j*) V. 322. — (*k*) V. 318. — (*l*) V. 343. — (*m*) V. 346.

les suites, et qu'il veut sauver Bacchus, il charge Mercure d'arracher ce jeune enfant aux feux terribles (*a*) qui vont consumer sa mère Thyoné [46]. Il fait quelques représentations à son imprudente amante sur les dangers auxquels elle s'expose (*b*); enfin il finit par lui accorder sa demande (*c*). Sémélé s'enorgueillit de cette faveur singulière qui la place infiniment au-dessus de ses sœurs (*d*). Tandis que cette princesse infortunée, ivre d'orgueil et de joie, veut toucher la foudre redoutable (*e*), elle périt au milieu de ses feux. Son fils échappe à l'incendie qui consume sa mère (*f*), sauvé par les soins de Mercure. Jupiter, sensible au malheur de son amante, la place au ciel (*g*) ou sur la voûte des astres; elle y a pour société Jupiter, Mercure, Mars, Vénus et la lune ou Diane.

CHANT NEUVIÈME.

Cependant le maître des Dieux dépose dans sa cuisse le jeune Bacchus (*h*), jusqu'à ce que le fœtus soit arrivé à terme, et alors il l'en retire, pour le mettre au jour. Au moment de cette nouvelle naissance de Bacchus, les Heures (*i*) se trouvent prêtes pour le recevoir et lui mettent sur la tête une couronne de lierre. Elles entrelacent sa coiffure du céraste tortueux, ou du serpent dont le front est armé de cornes, afin de retracer la double nature de Bacchus taureau et serpent (*j*). On se rappelle en effet que ces formes étaient celles du Dieu Bacchus taureau, fils du serpent, tel que le représen-

---

(*a*) V. 354. — (*b*) V. 365. — (*c*) V. 370. — (*d*) V. 385. — (*e*) V. 390. — (*f*) V. 400. — (*g*) V. 410. — (*h*) L. 9, v. 3. — (*i*) V. 12. — (*j*) V. 15.

taient les mystagogues, qui nous ont laissé la fameuse formule dont nous avons si souvent parlé. Quant aux attributs de taureau, ou à l'épithète de tauriforme et de Dieu qui a la nature du taureau, jamais Nonnus ne manque de la donner à Bacchus. Il l'appelle l'enfant bien encorné, image de la lune (*a*). Il nous peint Mercure, qui le porte à travers les airs, pour le remettre et le confier à des nymphes qu'il dit être nymphes des eaux [47]. Telles étaient les hyades. Junon les ayant rendues furieuses (*b*), Mercure fut obligé de le retirer, pour le confier à Ino (*c*), fille de Cadmus et sœur de Sémélé, Déesse marine, mère de Palémon (*d*). Les deux enfans sont nourris ensemble (*e*). Mais Junon ayant encore menacé de sa colère cette nouvelle nourrice, Mercure le retire des mains d'Ino, pour le remettre en dépôt à Rhéa ou à Cybèle elle-même (*f*) qui en prend soin. Dès sa plus tendre jeunesse, la Déesse lui apprend à monter sur un char attelé de lions, animaux consacrés au soleil (*g*). Ainsi Bacchus croissait et se fortifiait de jour en jour sous la tutelle de Rhéa, ou de l'épouse d'Ammon, suivant la théologie des Libyens. Il y a cette différence entre les deux traditions, que dans celle des Libyens, Rhéa, femme d'Ammon, est jalouse de Bacchus et son ennemie, comme Junon, au lieu qu'ici c'est elle qui le nourrit (*h*).

Nonnus nous peint les Pans (*i*), ou les génies à pieds de chèvres, qui dansent autour du jeune Bacchus, et composent le cortège du Dieu aux formes de taureau,

(*a*) V. 27. — (*b*) V. 40. — (*c*) V. 54. — (*d*) V. 91. — (*e*) V. 97. — (*f*) V. 138. — (*g*) V. 192. — (*h*) V. 200. — (*i*) V. 201.

C'est-à-dire qu'il donne au soleil équinoxial, nourri par les hyades, au Bacchus fils de Thyoné, une des hyades, le même cortège qu'il a aux cieux. Car au-dessus du taureau est le cocher avec sa chèvre et ses chevreaux fils de Pan, puisqu'Aiga la chèvre est femme de Pan. Les Pans célèbrent leurs danses en répétant le nom de Bacchus, tandis que Sémélé, encore brûlante (*a*) aux cieux, s'enorgueillit des succès de son fils et des soins particuliers qu'en prenaient Jupiter et Cybèle (*b*). Cependant Junon, irritée contre Ino (*c*), qui avait osé recevoir Bacchus et le nourrir, se déclare contre elle et accable de malheur sa maison. Tout le morceau épisodique qui renferme le récit de cette vengeance de Junon, remplit le reste de ce chant et une partie du chant suivant.

CHANT DIXIÈME.

Parmi les différens traits de cet épisode, on y distingue surtout celui du bélier à toison d'or, qui porta (*d*) Phryxus et Hellé, et qui, par son lever du matin avec le cocher, annonçait l'équinoxe du printemps. Nous en avons parlé plus au long dans notre explication du poëme des Argonautes. A la suite de cet épisode, le poëte nous ramène en Lydie, où Bacchus (*e*) était élevé, jouant avec les satyres, et se baignant dans les eaux du Pactole (*f*), dont les rives sont bordées de verdure émaillée de fleurs. C'est là que, jouant sur les côteaux de Phrygie, il fait connaissance d'un jeune sa-

(*a*) V. 205. — (*b*) V. 222. — (*c*) V. 243. — (*d*) L. 10, v. 100. — (*e*) V. 140. — (*f*) V. 145.

tyre, appelé Ampélus, ou la vigne (*a*). Le poëte nous fait la peinture de ce charmant enfant et de ses grâces naissantes (*b*), qui inspirent à Bacchus de l'intérêt pour lui. Bacchus l'aborde, lui dit les choses les plus flatteuses. Il le questionne sur sa naissance (*c*), et finit par dire qu'il le connaît et qu'il sait qu'il est fils du *soleil et de la lune* (*d*). Bacchus en devient amoureux (*e*). Il n'est content que lorsqu'il est avec lui, et s'afflige de son absence (*f*). L'amour d'Ampélus lui tient lieu de tout; il finit par le demander à Jupiter, et il sollicite cette grâce avec les plus vives instances (*g*). Ici le poëte nous fait la description de leurs jeux et de leurs amusemens (*h*). On voit Bacchus qui prend plaisir à se laisser vaincre par celui qu'il aime (*i*). Ampélus est toujours vainqueur à la lutte (*j*) et à la course. Dans ce dernier combat, Lenæus, ou le jeune *pressoir*, et *Cissus*, *le jeune lierre*, coururent avec Ampélus ou avec le jeune *la vigne*, et celui-ci eut encore la victoire (*k*).

On aperçoit aisément que tout ceci n'est qu'une allégorie sur l'amour de Bacchus pour la vigne, désignée ici sous l'emblème d'un jeune enfant, qui a pour camarades *pressoir* et *lierre*, et pour amant Bacchus, Dieu des vendanges. Nonnus a rendu par une allégorie poétique, ce que Diodore (*l*) dit plus simplement, lorsqu'il raconte que Bacchus, élevé à Nise, découvrit, au milieu des jeux de l'enfance, l'arbuste précieux qui porte le raisin, ou la vigne, et qu'il apprit à en exprimer le jus. Cette manière de traiter poétiquement une

(*a*) V. 178. — (*b*) V. 180. — (*c*) V. 196. — (*d*) V. 214. — (*e*) V. 220. — (*f*) V. 13. — (*g*) V. 292. — (*h*) V. 330. — (*i*) V. 360. — (*j*) V. 375. — (*k*) V. 424. — (*l*) Diodor., l. 3, c. 142; l. 4, c. 147.

idée très-simple, et de lui donner un grand développement, par une suite d'allégories, était la manière de faire des anciens prêtres et des poëtes sacrés, et ce seul trait doit nous faire saisir le caractère original de toute la mythologie. Voilà son génie, voilà son style.

CHANT ONZIÈME.

Le chant suivant, ou le onzième chant du poëme contient le tableau des jeux et des exercices différens des deux amis. Le troisième exercice est celui du nageur (*a*). Bacchus le propose à Ampélus ou à la vigne. Ils se plongent dans les eaux du Pactole (*b*); Ampélus remporte encore la victoire que son amant se plaît à lui abandonner (*c*). Mais le jeune vainqueur a l'imprudence de vouloir jouer avec les animaux des forêts (*d*); et il se met dans le cas de recevoir des reproches tendres de Bacchus (*e*), qui lui en fait voir tous les dangers. Il l'avertit surtout de se garder des cornes du taureau (*f*). Mais cet avis fut inutile à Ampélus, quoique Bacchus eût toujours soin de l'accompagner (*g*). La Déesse de la malfaisance a conjuré sa perte (*h*), et lui persuade de monter sur un taureau, comme Bellérophon sur Pégase; mais avec moins de danger (*i*), et avec autant de sécurité qu'Europe, qui n'eut pas besoin de frein pour conduire le bœuf qui l'enleva. Le hasard amène précisément un taureau qui était descendu des montagnes pour se désaltérer (*j*). Le jeune audacieux ose le monter;

(*a*) L. 11, v. 10. — (*b*) V. 38, 44. — (*c*) V. 55. — (*d*) V. 70. — (*e*) V. 75. — (*f*) V. 80. — (*g*) V. 100. — (*h*) V. 113. — (*i*) V. 148. — (*j*) V. 160.

et tente de le conduire (*a*). Il arrache des joncs du fleuve pour s'en faire un fouet. Il pare de fleurs les cornes de l'animal (*b*). Dans cette posture, il défie même la lune (*c*) dont le char est attelé de taureaux. Cette Déesse le punit de son insolence, en lui envoyant un taon (*d*) qui pique le taureau. Cet animal, devenu furieux, renverse (*e*) le jeune Ampélus qui meurt de sa chute. Un satyre, témoin de cet accident, porte cette triste nouvelle à Bacchus (*f*), qui en est inconsolable. Il arrose de larmes le corps de son ami étendu sur la poussière ; il le couvre de roses et de lys (*g*). Il verse dans ses plaies de l'ambroisie qu'il tenait de Rhéa, et qui, après la métamorphose d'Ampélus en vigne, servit à donner à son fruit un parfum délicieux (*h*). Les Silènes partagent sa douleur (*i*). Ampélus, quoique mort, était encore aussi beau que s'il eût été vivant. Bacchus le contemple et exprime ses regrets (*j*). Il menace de sa vengeance le cruel taureau (*k*), en même temps qu'il repaît encore ses yeux de la vue des grâces de son amant infortuné (*l*). Il accuse l'enfer inexorable qui ne lâche point sa proie (*m*). Il conjure Jupiter de vouloir bien rendre son ami à la vie, pour quelques instans (*n*). L'amour, sous la forme de Silène, portant en main le thyrse, vient consoler Bacchus (*o*), et lui conseille de former de nouveaux amours qui lui feront oublier l'ami qu'il a perdu(*p*). Il lui conte à cet effet une assez jolie fable (*q*) ; elle contient une allégorie physique sur le tuyau du blé, qui

(*a*) V. 170. — (*b*) V. 180. — (*c*) V. 185. — (*d*) V. 191. — (*e*) V. 216. — (*f*) V. 225. — (*g*) V. 235. — (*h*) V. 243. — (*i*) V. 249. — (*j*) V. 255. — (*k*) V. 265. — (*l*) V. 285. — (*m*) V. 305. — (*n*) V. 316. — (*o*) V. 351. — (*p*) V. 362. — (*q*) V. 370.

soutient l'épi, et sur le fruit que cet épi renferme, sous les noms de calamus et de carpus personnifiés (*a*). Mais rien ne peut calmer la douleur de Bacchus (*b*). Cependant les saisons, dont le poëte fait ici la description, se rendent au palais du soleil (*c*). Elles sont filles de l'année; et chacune d'elles a la parure qui la caractérise (*d*).

CHANT DOUZIÈME.

Le chant douzième nous présente le tableau des saisons [48], qui arrivent sur les bords de l'Océan, dans le palais du soleil leur père, où elles rencontrent Hespérus, ou l'étoile du couchant, et la lune en croissant dont le char est attelé de bœufs (*e*). On y voit la description du coucher du soleil et du soir, où l'on remarque la peinture des quatre chevaux qui attèlent le char du soleil, et celle des douze heures qui voltigent tout autour, en formant un chœur circulaire (*f*). Ici est la prière (*g*) qu'adresse à Jupiter une des saisons, celle d'automne, qui lui demande de ne pas souffrir qu'elle reste seule sans fonction, et de la charger du soin de mûrir les nouveaux fruits que va produire la vigne. Jupiter lui donne d'heureuses espérances, et lui montre du doigt les tablettes d'Harmonie (*h*), sur lesquelles sont écrites les destinées de l'Univers, de la main même du devin Phanès, le protogone, ou premier né. Il lui dit que sur la troisième tablette, où sont tracées les figures du lion et de la vierge céleste, elle y trouvera le fruit que porte la vigne (*i*); et que sur la quatrième elle y remarquera un

(*a*) V. 477. — (*b*) V. 485. — (*c*) V. 522. — (*d*) V. 487. — (*e*) V. 5. — (*f*) V. 17. — (*g*) V. 22. — (*h*) V. 32. — (*i*) V. 38.

certain roi qui préside au nectar délicieux qu'on exprime des raisins, et la figure de Ganymède qui élève sa coupe [49].

Après avoir entendu le discours du Dieu-soleil, la jeune nymphe porte ses regards sur le mur où étaient écrites les destinées du monde. Elle y voit une première table, aussi ancienne que le monde, qui contenait tout ce qu'avaient fait le vieux Ophion et Saturne (*a*). Sur la seconde table étaient les événemens du second âge, et le déluge qui le termine (*b*). Sur la troisième était l'aventure d'Io et d'Argus (*c*); celle de Philomèle, etc. La nymphe des saisons passe rapidement sur ces tableaux différens, pour arriver à celui où sont tracés les caractères du lion que suit la vierge (*d*), qui tient le raisin, ou le fruit de l'automne. On sait en effet qu'outre l'épi, la vierge céleste a une étoile, qu'on appelle la vendangeuse (*e*). Son lever du matin, dit Germanicus (*f*), nous promet la maturité de la vendange. A l'aile droite de la vierge, dit Théon (*g*), est une étoile brillante qu'on appelle la vendangeuse; car elle précède de peu de jours le temps de la vendange. La tête et les épaules de la vierge se lèvent avec le lion. On voit aisément que c'est là le tableau, ou l'aspect astronomique que nous présente Nonnus sur la troisième table des destinées, ou sur celle qui annonçait les dons précieux des raisins [50].

Enfin la jeune nymphe cherche des yeux la quatrième tablette des destinées, qui était tout à côté, et qui offrait l'image de la coupe de Ganymède, d'où découlait le nec-

---

(*a*) V. 44. — (*b*) V. 60. — (*c*) V. 70. — (*d*) V. 93. — (*e*) Hygin, l. 3. Arat., v. 138. — (*f*) Germ. Cæs., c. 8. — (*g*) Théon, p. 119.

tar (*a*). Elle y vit que les destinées accordaient à Bacchus la vigne et les raisins, comme ils avaient accordé à Phébus le laurier, à Minerve l'olivier, à Cérès les épis (*b*). Elle est ravie de joie à cette vue ; elle va rejoindre ses sœurs, et retourne vers les mers de l'orient d'où sort le soleil (*c*). Il est bon d'observer, qu'au coucher du lion et de la vierge, monte à l'orient le verseau appelé Ganymède, qui a une coupe. Cependant Bacchus reste toujours inconsolable de la perte de son ami, et la Nature entière (*d*) semble partager sa douleur. La Parque lui annonce que son cher Ampélus n'est pas mort tout entier ; qu'il ne passera pas l'Achéron (*e*), et qu'il deviendra pour les mortels la source d'une liqueur délicieuse qui fera la consolation de l'espèce humaine, et retracera sur la terre l'image du nectar dont s'abreuvent les Dieux (*f*). Bacchus, dit la parque, ne pleure qu'afin que les larmes des mortels soient taries (*g*). A peine a-t-elle achevé ces mots, qu'un prodige étonnant vient frapper les yeux de Bacchus. Le corps de son ami subit tout-à-coup une métamorphose (*h*) : il s'élève sous la forme de l'arbuste qui porte le raisin, et se change en cep de vigne. Le nouvel arbrisseau prend le nom d'Ampélus, comme son ami, et se charge d'un fruit noir (*i*); tandis que le jeune *Cissus* de son côté, métamorphosé en arbuste, s'élève par des replis tortueux (*j*) autour de la vigne et des arbres qu'il ombrage. Bacchus prend le nouveau fruit, le presse entre ses doigts (*k*) et en fait couler le jus dans une corne de bœuf qui lui sert de coupe (*l*).

(*a*) V. 105. — (*b*) V. 113. — (*c*) V. 116. — (*d*) V. 132. — (*e*) V. 142. — (*f*) V. 158. — (*g*) V. 171. — (*h*) V. 175. — (*i*) V. 187. — (*j*) V. 190. — (*k*) V. 198. — (*l*) V. 203.

Il goûte la nouvelle liqueur, et s'applaudit de sa découverte (*a*). Il apostrophe les mânes de son ami (*b*), dont la mort a préparé le bonheur de l'humanité. Il donne les éloges les plus pompeux à l'excellence du nouvel arbuste et à celle de son fruit, sur toutes les autres productions de la terre (*c*). Le vin, dit-il, sera un remède contre tous les chagrins des mortels (*d*). Voilà l'origine poétique et allégorique que Nonnus donne à la vigne, qu'il nous représente comme l'ouvrage de la métamorphose d'un jeune enfant appelé la Vigne, lequel avait été l'objet des amours de Bacchus. A cette première tradition, le poëte en ajoute une autre (*e*) qui a des rapports marqués avec l'astronomie, et qu'on saisira aisément si on veut se rappeler que la vendange se fait en automne au lever du serpent d'Ophiucus qui monte avec la balance. On suppose que la vigne, arbuste sauvage, croissait et rampait sur les rochers, lorsqu'un serpent voulut manger de son fruit et en recueillir la liqueur (*f*). Sa gueule fut rougie de ce jus, et Bacchus, qui errait sur la montagne, s'en aperçut. Cette vue lui rappelle un ancien oracle de Rhéa (*g*). En conséquence il fait un trou dans ce rocher, pour se procurer une espèce de pressoir (*h*), dans lequel il met des raisins. Il les foule avec les satyres (*i*) qui bientôt s'enivrent de la nouvelle liqueur (*j*). On voit une description de la vendange et des danses qui l'accompagnent; et ce morceau épisodique termine ce douzième chant.

Ici va commencer le récit des voyages de Bacchus chez les Indiens. Car c'était là cette grande expédition

---

(*a*) V. 205. — (*b*) V. 212. — (*c*) V. 240. — (*d*) V. 269. — (*e*) V. 294. — (*f*) V. 320. — (*g*) V. 330. — (*h*) V. 335. — (*i*) V. 340. — (*j*) V. 365.

chantée dans toutes les histoires de Bacchus (*a*), rapportées par Diodore de Sicile. Osiris avait aussi porté ses bienfaits jusqu'aux extrémités de l'Inde, dans les traditions égyptiennes (*b*) qui ont servi de modèle aux fictions des Grecs sur Bacchus ; c'est là proprement le corps du poëme et l'action principale qui y est chantée. Tout ce qui a précédé jusqu'ici ne doit être regardé que comme un préliminaire de cette grande action, à laquelle tout le poëme se rapporte. C'eût été peu de chose, que de nous raconter la naissance de Bacchus et la manière dont il découvrit le vin dans son enfance, si l'on ne nous présentait ce héros voyageant dans l'Univers, jusqu'aux extrémités les plus reculées de l'Orient, pour y répandre une aussi heureuse découverte, et en faire part à tous les peuples qu'il veut s'attacher par la bienfaisance. Car c'est là le caractère d'Osiris et de Bacchus, ou du soleil, comme nous l'avons dit, considéré dans ses rapports bienfaisans avec la végétation annuelle, et surtout avec celle de la vigne et avec la récolte du vin. Jusqu'ici nous ne sommes pas sortis des limites de l'équinoxe de printemps, où Bacchus prend ses attributs tauriformes; c'est là qu'il était resté en dépôt entre les mains des hyades, environné de Pan et des Satyres, et qu'il découvre l'arbuste qui, né au printemps, doit donner en automne les fruits d'Ampélus ou de la vigne, et la liqueur précieuse dont Bacchus est le père.

CHANT TREIZIÈME.

Jupiter envoie Iris au palais de Rhéa, pour ordonner

(*a*) Diod., l. 3, c. 144, 139; l. 4, c. 148. — (*b*) Ibid., l. 1, c. 12.

à Bacchus d'aller combattre les Indiens, de chasser d'Asie ces hommes injustes, de tuer le prince *Rixe*, ou Dériade (*a*) leur roi [51] qui, sous la forme du Céraste, né des eaux des fleuves, se faisait redouter par ses vaisseaux, et de communiquer à tous les peuples ses orgies et les présens de la vigne. On sait que les mystères de Bacchus et le don du vin étaient célébrés comme les mystères de Cérès et comme le don du blé, pour avoir été les plus précieux présens faits à l'humanité (*b*). Iris se rend aussitôt chez la Déesse Rhéa; elle y boit même de la liqueur nouvelle, et elle intime à Bacchus les ordres de Jupiter (*c*), qui lui commande d'exterminer une nation qu'on ne peut accoutumer au respect pour les Dieux. Elle lui annonce que ce n'est qu'à ce prix que les heures lui ouvriront un jour les portes du ciel (*d*), dont l'entrée doit être achetée par quelque travail important. Jupiter lui-même n'y est arrivé qu'après avoir vaincu et enchaîné les Titans (*e*). Son message étant achevé, Iris remonte au ciel. Aussitôt Cybèle envoie le chef de ses chœurs et de ses danses rassembler une armée qui doit marcher sous les ordres de Bacchus (*f*). Ici est le long catalogue de tous ceux qui se réunissent sous les drapeaux de ce Dieu (*g*), avec des morceaux épisodiques relatifs à l'histoire de chaque peuple et des chefs; tel l'épisode d'Orion (*h*). On y remarque des héros qui avaient été de l'expédition des Argonautes (*i*), et l'on y distingue surtout le cortège ordinaire de Cybèle, qui ressemblait beaucoup à celui des mystères de Bacchus, tels que les

(*a*) V. 7. — (*b*) Diod., l. 3, c. 139. — (*c*) Nonnus, l. 13, v. 20. — (*d*) V. 25. — (*e*) V. 30. — (*f*) V. 40. — (*g*) V. 50. — (*h*) V. 99. — (*i*) V. 87.

Corybantes (*a*) qui avaient nourri ce Dieu, tels que les Curètes dont Nonnus donne les noms (*b*). Ils étaient au nombre de cinq, et ils vivaient errans (*c*). Chalcis arme sept chefs qui élèvent des autels aux astres du zodiaque, pour se les rendre favorables (*d*). On y vit aussi paraître Aristée, inventeur du miel (*e*), celui à qui la cosmogonie des Libyens a confié l'éducation de Bacchus. Il était né en Libye (*f*). La fable faisait aussi voyager en Libye Cadmus et Harmonie (*g*), comme nous le voyons dans cet endroit de Nonnus qui fait entrer les Libyens et tous les Africains dans l'expédition de Bacchus, ainsi que les Siciliens (*h*), et les peuples d'Italie (*i*), commandés par Faune. Le poëte parle ici fort au long du séjour de Cadmus en Afrique, ou en Libye (*j*); ce qui rapproche ce Bacchus du Bacchus libyen, dont nous avons parlé ailleurs, et d'Ammon dont parle aussi Nonnus dans ses vers (*k*). Hémathion lui-même amène ses guerriers de Samothrace (*l*), et déjà tous ces différens bataillons étaient réunis sous les drapeaux de Bacchus (*m*), lorsque la pleïade Électre parut briller aux cieux, formant la septième étoile des pleïades, et par son apparition donna à Bacchus le signal heureux du combat et de la victoire (*n*). Le reste de ce chant comprend l'énumération des différens peuples de l'Asie mineure, qui se réunissent à Bacchus (*o*).

CHANT QUATORZIÈME.

Dans le chant suivant, le poëte nous peint Cybèle qui

(*a*) V. 136. — (*b*) V. 143. — (*c*) V. 149. — (*d*) V. 169. — (*e*) V. 253. — (*f*) V. 303. — (*g*) V. 335. — (*h*) V. 315. — (*i*) V. 328. — (*j*) V. 365. — (*k*) V. 371. — (*l*) V. 395. — (*m*) V. 411. — (*n*) V. 413. — (*o*) V. 568.

arme en faveur de Bacchus les Dieux et les génies qui forment son cortège. Elle appelle à son secours deux Cabires (*a*) fils de Vulcain, les Dactyles, les Corybantes (*b*), commandés par Pyrrichus (*c*), les Telchines, les Centaures avec Chiron (*d*), les Cyclopes, les douze fils de Pan (*e*), Maron, compagnon d'Osiris, Silène, toute la troupe des Satyres (*f*), dont le poëte décrit la forme et le caractère, les fils des hyades, filles de Lamus (*g*) qui avaient nourri Bacchus, que le poëte nous peint sous les traits du bouc, ou de la constellation de la chèvre et des chevreaux placée sur les hyades, qui se lèvent avec elle (*h*). Ici le poëte nous parle des métamorphoses des nourrices de Bacchus (*i*), dont il nous décrit la forme monstrueuse, composée des attributs du bœuf (*j*) et du cheval, comme celle du Taschster des Perses. C'était une espèce particulière de Centaures, à la suite desquels en viennent d'autres (*k*), nés des amours incestueux de Jupiter et de Vénus. Vient après eux la troupe des nymphes Oréades (*l*), et des Bacchantes, dont plusieurs portent les noms des hyades, telles que Prothoë, et celui du harpé de Persée (*m*).

C'est à la tête de cette armée nombreuse que marche Bacchus. Le poëte nous décrit son armure (*n*), ses vêtemens qui retracent le ciel et ses étoiles (*o*), et en général il nous décrit tous ses équipages de suite (*p*).

Bacchus, dans cet appareil, quitte le séjour de Cybèle (*q*), et s'achemine vers les lieux qu'occupaient les

---

(*a*) V. 20. — (*b*) V. 25. — (*c*) V. 34. — (*d*) V. 50. — (*e*) V. 72. — (*f*) V. 105. — (*g*) V. 148. — (*h*) V. 155. — (*i*) V. 176. — (*j*) V. 180. — (*k*) V. 193. — (*l*) V. 205. — (*m*) V. 225. — (*n*) V. 233. — (*o*) V. 239. — (*p*) V. 255. — (*q*) V. 250.

Indiens. Ici commence la marche du Dieu, et le héros du poëme entre en action. Déjà la foudre se fait entendre et annonce à Bacchus (*a*) sa victoire [52].

Seconde saison.

Le poëte nous transporte au solstice d'été, ou au lieu le plus élevé de la course du soleil et de Bacchus, occupé par le lion céleste et annoncé par le lever héliaque du cancer *Astacus*, qui est représenté ici sous l'emblème d'un fleuve sur les bords duquel était campé Astraïs, général des Indiens (*b*), qui le premier voulut s'opposer à la marche de Bacchus, et cela pour suivre les conseils de Junon (*c*) ou de la Déesse qui a placé le cancer aux cieux, suivant la fable. Ici le poëte nous peint l'insolence du général indien (*d*), qui range ses troupes sur la rive de l'Astacus (*e*) dont il veut disputer le passage à Bacchus. Il nous peint aussi la contenance des deux armées ennemies (*f*), campées sur les deux rives du fleuve, dont les eaux sont changées en vin (*g*) par Bacchus, après la défaite d'une partie des Indiens. Le reste, étonné de sa déroute, boit des eaux du fleuve. Ils les prennent pour du nectar dont ils ne peuvent se rassasier (*h*).

CHANT QUINZIÈME.

Le quinzième chant nous offre d'abord ce spectacle de la troupe des Indiens (*i*), qui se précipitent vers

---

(*a*) V. 294. — (*b*) V. 305. — (*c*) V. 310. — (*d*) V. 318. — (*e*) V. 327. — (*f*) V. 395. — (*g*) V. 415. — (*h*) V. 435. — (*i*) V. 5.

les bords du fleuve, pour s'enivrer dans ses eaux (*a*). Nonnus nous décrit les effets prodigieux de cette ivresse, du délire (*b*) et du sommeil qui en sont la suite, ainsi que de l'avantage qu'en tire Bacchus, qui en surprend un grand nombre et les charge de fers (*c*). Tous les chants suivans, jusqu'au quarantième, dans lequel Dériade est tué, renferment les détails des différens combats livrés dans cette guerre, qui seule occupe vingt-cinq chants du poëme. Les huit derniers chants comprennent les événemens, qui ont accompagné le retour de Bacchus en Grèce et en Thrace. Nous n'entrerons pas dans le détail des fictions sans nombre, que le poëte a tirées de son imagination, et qui ont trait, soit aux traditions mythologiques des pays où il fait voyager Bacchus, soit à des causes physiques et à des êtres moraux, qu'il personnifie à chaque instant et qu'il met en scène. Nous nous bornerons aux rapports que ces fictions ont avec les apparences astronomiques, avec les principales époques du mouvement annuel et avec les saisons.

Le poëte, après avoir employé quinze chants à décrire tout ce qui est relatif au point équinoxial de printemps, ou au taureau, et à tout son cortège astronomique, nous a transportés tout-à-coup aux régions brûlantes du tropique, sous le nom de contrées de l'Inde, et au lion céleste où est le trône de la puissance du soleil et le terme le plus élevé de sa course et de sa victoire sur les ténèbres. Voilà où nous sommes en ce moment placés. Voyons à quelles fictions cette circonstance astronomique a donné lieu.

(*a*) V. 20. — (*b*) V. 90. — (*c*) V. 135.

Bacchus, après avoir traversé *l'Astacus* ou le cancer, s'approche de la forêt voisine, qu'habitait une jeune nymphe nommée *Nicé* ou *Victoire* [53], avec qui il a commerce et dont il a un fils, auquel il donne le nom de Terme, ou de Fin, *Télété*. Il bâtit dans cet endroit la ville de Nicée, ou de la Victoire, appelée ainsi du nom de cette nymphe. Nicê était une jeune chasseuse qui, comme Diane (*a*), voulait conserver sa virginité. Elle demeurait sur un rocher fort escarpé (*b*), ayant à ses pieds un lion redoutable, qui baissait respectueusement devant elle son horrible crinière (*c*). Près de là demeurait aussi un jeune bouvier [54], nommé Hymnus, qui était devenu amoureux de la jeune Victoire (*d*). Ici le poëte décrit sa passion avec ses effets (*e*). Nicê, toujours rebelle à ses vœux, repousse ses prières (*f*), et lui décochant un trait, tue ce malheureux amant (*g*). Les nymphes le pleurent (*h*), et l'amour jure de le venger en soumettant cette beauté farouche à Bacchus (*i*). Toute la nature s'attriste sur la mort de l'infortuné Hymnus (*j*). On voit l'allégorie percer de toutes parts dans ce morceau. Les noms d'Hymnus ou du chant, qui veut s'unir à la victoire, désignent bien clairement les chants de victoire, qui accompagnent un triomphe. Quel est ce triomphe? celui du soleil arrivé au *lion solsticial*, après avoir traversé le cancer *astacus*. Car ce n'est pas sans raison, que le poëte fait voyager son héros en Asie près du fleuve Astacus, et qu'il le fait passer à Nicomédie, ou à Nicée, près du lac Ascanius. Les

---

(*a*) V. 272. — (*b*) V. 192. — (*c*) V. 203. — (*d*) V. 210. — (*e*) V. 240. — (*f*) V. 310. — (*g*) V. 365. — (*h*) V. 372. — (*i*) V. 384. — (*j*) V. 400.

poëtes allégoristes choisissaient toujours sur la terre les lieux qui, par la ressemblance des noms, se prêtaient au jeu de mots et aux allusions qu'on voulait faire aux idées physiques, astronomiques et même morales.

CHANT SEIZIÈME.

La mort du jeune Hymnus ne fut pas impunie (*a*). L'Amour lance un trait contre Bacchus qui aperçoit la jeune Nicê au bain, et qui en devient amoureux (*b*). Ici le poëte décrit les effets de cette passion chez Bacchus (*c*), et les humbles prières auxquelles il descend (*d*). Il la suit partout (*e*); mais la cruelle se refuse à ses désirs, et même se permet des menaces contre le Dieu (*f*), aux poursuites duquel elle se dérobe (*g*). Bacchus s'attache à ses pas, et la cherche au milieu des forêts, à l'aide de son chien fidèle que lui avait donné Pan, et à qui il promet une place dans les cieux (*h*) près de Sirius et de Procyon, afin qu'unissant ses feux à ceux de ces astres, il concoure à mûrir les raisins (*i*). Cependant la jeune nymphe, fatiguée de la course, échauffée par l'ardeur du soleil, et ignorant le changement arrivé aux eaux du fleuve (*j*), va pour s'y désaltérer, s'enivre et s'endort. L'Amour en avertit Bacchus (*k*) qui saisit le moment heureux pour commettre un larcin (*l*), dont Pan lui-même est jaloux (*m*). La nymphe se réveille, et se répand en reproches contre Vénus et Bacchus (*n*).

(*a*) V. 1. — (*b*) V. 13. — (*c*) V. 71. — (*d*) V. 95, 110. — (*e*) V. 145. — (*f*) V. 155. — (*g*) V. 184. — (*h*) V. 201. — (*i*) V. 205. — (*j*) V. 250 — (*k*) V. 263. — (*l*) V. 283. — (*m*) V. 320. — (*n*) 344.

Elle se lamente sur la perte de sa virginité; elle veut se tuer et cherche le ravisseur pour le percer de ses traits (*a*). Elle est forcée de se bannir de ses anciennes forêts, de peur d'y rencontrer Diane et d'en essuyer les reproches (*b*); enfin elle s'aperçoit qu'elle est mère. Elle met au monde une fille appelée Télètê, et Bacchus bâtit en ce lieu la ville de la victoire, après la défaite des Indiens contre lesquels il reprend de nouveau les armes (*c*).

En revenant sur les traits principaux de cette allégorie où Bacchus, à l'aide d'un chien qui doit avoir sa place aux cieux, découvre une jeune princesse qui avait des lions couchés à ses pieds, il n'est pas difficile de reconnaître que cette fiction porte sur le chien céleste, placé sous le lion, et dont le lever héliaque annonce le passage du soleil à ce signe solsticial, terme ou fin de la course ascendante de cet astre, et point où il consomme sa victoire. La jeune nymphe, à qui il s'unit, pourrait bien être Andromède qui, par son lever du soir, fixe la même époque; ce peut être aussi la couronne; en conséquence nous avons projeté ces constellations. La couronne qui descend au sein des flots le matin au lever de Sirius, lorsque le soleil est au lion, nous paraît mériter la préférence et être le véritable signe de victoire. On trouve dans Plutarque (*d*) cette couronne, sous le nom de couronne de Nephté, qu'Osiris ou Bacchus laissa sur le bord de la mer, après avoir eu commerce avec Nephté, à qui le même Plutarque donne les noms de *Victoire* et de *Télèté*, c'est-à-dire, les mêmes noms que Nonnus donne à la nymphe et à son fils.

(*a*) V. 375. — (*b*) V. 394. — (*c*) V. 405. — (*d*) De Iside, p. 355.

CHANT DIX-SEPTIÈME.

Le dix-septième chant du poëme nous présente Bacchus qui de nouveau marche contre les Indiens et poursuit ses conquêtes en Orient avec l'appareil (*a*), moins d'un guerrier que d'un chef de fête bacchique (*b*). Il arrive sur le territoire d'Alybès, terre fertile que le tranquille Eudis arrose de ses eaux (*c*). Là un berger, nommé Gosier ou Brongus, reçoit Bacchus et lui donne l'hospitalité (*d*). Ici est la description de la cabane du berger et du repas frugal qu'il sert à Bacchus (*e*), qui de son côté lui donne à goûter de sa nouvelle liqueur dont Brongus se trouve très-bien, et lui laisse même un plan de vigne à cultiver (*f*). Bacchus continue sa route (*g*) et marche contre Oronte, chef des Indiens, à qui Astraïs avait déjà fait part de la ruse employée par Bacchus contre ceux des Indiens qu'il avait défaits sur les bords de l'Astacus (*h*). Oronte était le beau-père du belliqueux Dériade que Bacchus allait combattre. Ici le poëte nous retrace les préparatifs des deux armées (*i*) qu'animent au combat leurs généraux (*j*). Oronte donne l'exemple de la bravoure à ses soldats (*k*), et rien ne résiste à ses efforts (*l*); il se mesure avec Bacchus lui-même (*m*); le Dieu le repousse vigoureusement (*n*), et Oronte, après s'être percé lui-même de son épée, tombe dans le fleuve à qui il donne son nom (*o*). Les nymphes pleurent ce fils infortuné de l'Hydaspe (*p*) : on fait des

(*a*) V. 5. — (*b*) V. 20. — (*c*) V. 35. — (*d*) V. 45. — (*e*) V. 75. — (*f*) V. 88. — (*g*) V. 100. — (*h*) V. 135. — (*i*) V. 145. — (*j*) V. 170. — (*k*) V. 192. — (*l*) V. 210. — (*m*) V. 230. — (*n*) V. 265. — (*o*) V. 289. — (*p*) V. 310.

Indiens un horrible carnage (*a*). Pan chante la victoire du Dieu (*b*), et Blemys, chef des Indiens, se présente avec le rameau d'olivier pour demander la paix (*c*).

Le poëte, comme on le voit, vient de nous transporter tout-à-coup sur les rives de l'Oronte en Syrie. Aussi le chant suivant nous peint la Renommée qui publie dans toute l'Assyrie les exploits merveilleux du Dieu des raisins ou de Bacchus. Le prince Raisin (*d*) ou Staphylus régnait sur ces contrées. Il avait pour fils Botrys, ou le prince la Grappe, pour femme la princesse Méthê ou Ivresse, et pour officier de sa maison Pithos ou Tonneau. Ce sont souvent des princes de cette espèce que nos érudits ont fait passer dans l'histoire, et qui fixent des époques chronologiques. Nous avons exprès rassemblé ces noms allégoriques de la famille et de la cour du roi d'Assyrie, afin que le lecteur puisse voir qu'il ne s'agit ici rien moins que d'une véritable histoire, mais que tout ce poëme est une suite d'idées physiques, agricoles, morales et astronomiques, présentées sous le voile de l'allégorie; car on ne peut s'y méprendre, surtout ici, en voyant que les acteurs ont tous des noms qui ont trait à la vendange, laquelle a lieu après le solstice d'été que nous avons quitté, et près de l'équinoxe d'automne dont nous approchons. En effet, nous sommes au temps qui répond à la vierge, laquelle a une étoile appelée vendangeuse, et au centaure placé sous la balance, et qui porte le thyrse et l'outre pleine de vin.

(*a*) V. 330. — (*b*) V. 384. — (*c*) V. 386. — (*d*) V. 5.

CHANT DIX-HUITIÈME.

Le poëte nous représente le roi *Raisin*, et le prince royal la *Grappe* son fils, qui sur un char vont au-devant de Bacchus (*a*), et qui l'invitent à accepter chez eux l'hospitalité (*b*). Bacchus se rend à l'invitation. Ici le poëte nous peint la magnifique réception faite à Bacchus (*c*); il nous donne la description du palais du roi d'Assyrie, des richesses qu'il étale et du repas qu'on y prépare (*d*). On y remarque surtout la princesse Méthê ou *Ivresse*, qui, pour la première fois qu'elle boit la liqueur que Bacchus lui verse, s'enivre (*e*) ainsi que son époux Staphylus ou Raisin, leur fils Botrys ou Grappe (*f*), et leur vieux domestique Pithos ou Tonneau [55]. Tous se mettent à danser (*g*) : ce fut là le premier effet de leur ivresse; ensuite ils vont se coucher ainsi que Bacchus (*h*). Ce Dieu a un songe qui le réveille (*i*); il s'arme, appelle ses satyres. Staphylus et Botrys se réveillent, ainsi que Tonneau ou Pithos (*j*); mais la princesse Ivresse continue à dormir. Staphylus accompagne Bacchus, lui fait présent d'une coupe (*k*) et l'exhorte à poursuivre ses victoires (*l*) en lui rappelant celle de Jupiter (*m*) sur le serpent Campê [56] et sur les géans; celle de Mars sur le monstre fils d'Echidna (*n*); celle de Persée sur le monstre auquel était exposée Andromède. Persée, dit-il, a délivré Andro-

(*a*) V. 9. — (*b*) V. 40. — (*c*) V. 65. — (*d*) V. 95. — (*e*) V. 125. — (*f*) V. 135. — (*g*) V. 140. — (*h*) V. 163. — (*i*) V. 168, 197. — (*j*) V. 205. — (*k*) V. 212. — (*l*) V. 217. — (*m*) V. 263. — (*n*) V. 275.

mède, et vous, vous délivrerez la vierge céleste Astrée, outragée par les crimes des Indiens (*a*). Après cette exhortation de Staphylus ou du prince Raisin, Bacchus envoie un héraut d'armes au chef des Indiens, à Dériade, pour lui proposer d'accepter ses présens, ou de se préparer au combat et d'attendre le sort d'Oronte (*b*). Ici meurt le prince Staphylus dont la perte excite les regrets de toute sa famille et de sa maison (*c*). Bacchus, de retour chez eux, s'informe de la cause de leur douleur (*d*), qu'il semble déjà pressentir.

CHANT DIX-NEUVIÈME.

Le chant dix-neuvième commence par le spectacle de la princesse d'Assyrie, *Méthé*, désolée de la perte du prince Raisin son époux, et qui découvre (*e*) à Bacchus la cause de son chagrin. Elle a perdu son cher Staphylus, et le Dieu du vin l'a quittée; elle demande, pour se consoler, le jus de Bacchus. Il suffit, dit-elle, que je voie seulement une coupe pleine de cette délicieuse liqueur, et je ne pleurerai plus (*f*). Ce trait du poëte est on ne peut plus original; il ne s'accorde pas avec la dignité des premiers chants, ce qui rend ici le poëme héroï-comique. Elle déclare qu'elle est prête à tout sacrifier pour s'attacher à Bacchus (*g*), à qui elle recommande le jeune prince Botrys ou Grappe, son fils (*h*), et son vieux domestique Pithos ou Tonneau (*i*). Bacchus la rassure, en lui promettant d'associer à ses fêtes Méthê, Staphy-

---

(*a*) V. 304. — (*b*) V. 318. — (*c*) *Idem*. — (*d*) V. 385, 358. — (*e*) V. 5. — (*f*) V. 16. — (*g*) V. 28. — (*h*) V. 24. — (*i*) V. 38.

lus et Botrys. Il métamorphose ces derniers, l'un en *grain de raisin*, et l'autre en *grappe* (*a*). Le reste de ce chant contient la description des jeux que fait célébrer Bacchus près du tombeau de Staphylus ou du prince Raisin. OEagrus de Thrace (*b*) et Érecthée (*c*) d'Athènes se disputent le prix du chant : la victoire reste au premier (*d*). A cet exercice succède celui de la pantomime. Silène et Maron dansent (*e*) : le premier se métamorphose en fleuve (*f*), et Maron reçoit le prix destiné au vainqueur.

CHANT VINGTIÈME.

Ces exercices finis, Bacchus paraît, au commencement du vingtième chant, occupé à consoler Méthê [57] et toute la maison de Staphylus (*g*). La nuit arrive et on va se coucher (*h*). Eupetale, ou *belle Feuille*, nourrice de Bacchus (*i*), prépare l'appartement à coucher. Ici est la description d'un songe (*j*) qu'a Bacchus, dans lequel la Discorde, sous la forme de Cybèle, vient reprocher à Bacchus son oisiveté, et l'exhorte à aller combattre contre Dériade (*k*). Bacchus se réveille brusquement, et se prépare à marcher (*l*). Botrys ou le prince Grappe, et Pithos Tonneau se joignent aux satyres et aux bacchantes (*m*), qui composent l'armée de Bacchus (*n*). Le Dieu dirige sa marche par Tyr et par Biblos, le long des rives du fleuve Adonis, près du Liban et des côteaux de Nyse en Arabie (*o*). Dans ces lieux régnait Lycur-

---

(*a*) V. 53. — (*b*) V. 68. (*c*) V. 70. — (*d*) V. 110. — (*e*) V. 156. — (*f*) V. 285. — (*g*) V. 13. — (*h*) V. 27. — (*i*) V. 31. — (*j*) V. 35. — (*k*) V. 45. — (*l*) V. 100. — (*m*) V. 119. — (*n*) V. 129. — (*o*) V. 148.

gue [58], fils de Mars, prince féroce, dont le poëte fait un tableau aussi affreux que celui que l'antiquité fait d'OEnomaüs (*a*), avec qui Lycurgue avait été élevé (*b*). Il ornait les portes de son palais des têtes des malheureux qu'il avait égorgés, comme Polyphême dans Virgile. Ce prince avait pour père Dryas ou le chêne: il était roi d'Arabie (*c*). Junon envoie Iris vers ce prince, pour l'irriter contre Bacchus. Iris, pour y réussir, prend la forme de Mars (*d*) de qui descend Lycurgue, et lui adresse un assez long discours; déjà ce prince présage sa victoire (*e*). La Déesse va ensuite trouver Bacchus, et prend pour le tromper la forme de Mercure (*f*); elle l'engage à ménager Lycurgue, à le traiter avec amitié et même à se présenter à lui sans aucune espèce d'armes (*g*). Bacchus se laisse persuader (*h*), et il arrive désarmé au palais du roi féroce, qui sourit d'un air moqueur (*i*) au cortége de Bacchus; il menace même ce Dieu en s'armant de l'aiguillon du bouvier, avec lequel il poursuit déjà les hyades ou les nourrices de Bacchus (*j*) et toute la troupe effrayée des bacchantes; Bacchus lui-même intimidé (*k*) est obligé de prendre la fuite et de se précipiter dans la mer où il est reçu par Thétis (*l*) et consolé par Nérée. Ici est un discours insolent de Lycurgue, avec des menaces faites à la mer qui a reçu Bacchus (*m*).

Troisième saison.

Arrêtons ici quelque temps nos regards sur les cieux,

(*a*) V. 154. — (*b*) V. 166. — (*c*) V. 186. — (*d*) V. 195. — (*e*) V. 253. — (*f*) V. 264. — (*g*) V. 270. — (*h*) V. 290. — (*i*) V. 303. — (*j*) V. 325. — (*k*) V. 349. — (*l*) V. 355. — (*m*) V. 395.

et sur le point équinoxial d'automne, où nous nous trouvons, à la suite des vendanges faites chez Staphylus, Botrys, Méthê et Pithos, dont les noms ont trop de rapport aux opérations de l'automne, pour qu'on puisse méconnaître l'époque de l'année où ce poëte nous place. Rappelons-nous qu'Osiris est le même que Bacchus, et qu'Osiris fut jeté dans la mer par Typhon, comme Bacchus l'est ici par Lycurgue. Quelle était l'époque de l'année où arriva cet événement, dans la théologie égyptienne qui a servi de modèle à celle des Grecs? Le temps où le soleil parcourt le scorpion, placé alors à l'équinoxe d'automne et conséquemment au lever héliaque du loup et de l'aiguillon du centaure. C'était alors que le soleil était dans le domicile de Mars. Le nom de Lycurgue n'est autre que celui du loup, *Lycos*, fils de Dryas, ou des chênes et des forêts, et animal consacré au Dieu Mars. C'est alors que le taureau céleste, qui fournit à Bacchus ses attributs, et qui renferme sa mère Thyoné et les hyades ses nourrices, descend le matin au sein des flots de l'Océan. Ce coucher était produit par l'ascension du loup sur l'horizon, et par celle du scorpion près duquel est placé le loup. Le soir, le loup, le scorpion et le soleil étant couchés, on voyait reparaître à l'orient Bacchus, ou son taureau, accompagné de la troupe des hyades, ses nourrices, dont une porte le nom d'Ambroisie et joue ici un rôle distingué.

CHANT VINGT-UNIÈME.

En effet, le chant suivant commence par le combat d'Ambroisie contre Lycurgue (*a*) qui la fait prison-

(*a*) V. 6.

nière (*a*). La terre secourt Ambroisie et la métamorphose en vigne. Sous cette nouvelle forme, elle enchaîne (*b*) son vainqueur dans ses replis tortueux. En vain celui-ci fait des efforts pour se débarrasser (*c*). Les hyades Polixo, Ériphie et Phésulê viennent pour le fustiger (*d*). Neptune soulève les mers, déchaîne les tempêtes (*e*) et ébranle la terre [59]; mais rien n'intimide Lycurgue qui brave les efforts des bacchantes et le pouvoir des Dieux protecteurs de Bacchus (*f*). Il ordonne que l'on coupe toutes les vignes (*g*), et menace Nérée et Bacchus (*h*). L'Arabie vient au secours de Lycurgue et le délivre, afin de le placer au nombre des immortels et de lui sacrifier comme à un Dieu (*i*); mais Jupiter, pour ôter à qui que ce fût désormais l'envie d'imiter Lycurgue, frappe d'aveuglement ce prince féroce (*j*) qui déjà ne peut plus reconnaître sa route [60].

Cependant les néréides, ou les nymphes de la mer rouge, s'occupaient de Bacchus au sein de leurs eaux (*k*), et s'empressaient de le fêter. Mélicerte et Ino ses parens, divinités marines, lui prodiguaient leurs soins (*l*) et leur tendresse, tandis que les Pans et les satyres le pleuraient et le cherchaient sur la terre (*m*). Cette circonstance est à remarquer; car c'est la même chose qui arriva en Égypte, après qu'Osiris eut été jeté dans les eaux par Typhon. Ce sont aussi les satyres et les Pans qui témoignent leur douleur (*n*), comme nous l'avons vu dans notre chapitre III sur Isis et ses courses. C'est

---

(*a*) V. 20. — (*b*) V. 30. — (*c*) V. 58. — (*d*) V. 87. — (*e*) V. 96. — (*f*) V. 127. — (*g*) V. 132. — (*h*) V. 143. — (*i*) V. 154. — (*j*) V. 162. — (*k*) V. 167. — (*l*) V. 172. — (*m*) V. 185. — (*n*) Plut. de Iside, p. 356.

alors que Plutarque nous dit que l'on pleurait pendant trois jours Osiris, et que l'on descendait à la mer pour y faire une image luniforme, après quoi l'on disait qu'Osiris était retrouvé (*a*).

Pareillement ici Nonnus suppose que, tandis que les Pans, les satyres et tous les compagnons de Bacchus s'affligent sur sa disparition, Scelmus, ou le *sec*, vient les consoler et leur annoncer le retour de leur chef (*b*). Cet envoyé avait des cornes luniformes et un vêtement de peau de bouc (*c*). Dériade méprise le cortége de Bacchus (*d*); il se prépare à le combattre (*e*), se répand en menaces contre le Dieu et son armée, et renvoie avec hauteur le héraut de Bacchus (*f*). Il lui dit que, s'il veut tourner ses pas vers la Bactriane, il y trouvera le Dieu Mithra (*g*), et en Perse l'Assyrien Phaëton. Que pour lui, il rejette ses présens et son vin; qu'il ne veut boire que des eaux de l'Hydaspe (*h*). L'eau et la terre, voilà, dit-il, mes seules divinités (*i*). Porte ces réponses à Bacchus, dit Dériade, et annonce-lui que je l'attends. Cependant les satyres et les bacchantes se livraient à la joie que leur causait le retour de Bacchus (*j*). Protée lui avait déjà appris ce qui s'était passé pendant son absence; l'aveuglement de Lycurgue (*k*); ce qui était arrivé aux hyades, et en particulier à Ambroisie, qui s'était armée contre Lycurgue, et qui, déjà placée aux cieux, y brillait avec le plus grand éclat (*l*). Le héraut, de retour vers Bacchus, lui porte la réponse de Dériade (*m*), et déjà ce Dieu pousse son char vers les con-

---

(*a*) Plut. de Iside, p. 366. — (*b*) V. 195. — (*c*) V. 201. — (*d*) V. 210. — (*e*) V. 222. — (*f*) V. 235. — (*g*) V. 245. — (*h*) V. 253. — (*i*) V. 259. — (*j*) V. 280. — (*k*) V. 286. — (*l*) V. 291. — (*m*) V. 295.

trées de l'Orient (*a*). C'est alors effectivement que le taureau de Bacchus, qui avait disparu au couchant, reparaît tous les soirs au bord oriental. Dériade, de son côté, arme les Indiens et se cantonne près d'un bois très-épais et très-obscur (*b*).

CHANT VINGT-DEUXIÈME.

L'armée de Bacchus arrive sur les bords de l'Hydaspe (*c*), et la présence de ce Dieu répand le courage et la joie dans toutes ses troupes (*d*). Toute la Nature y prend part (*e*). Tandis que ses soldats sont à se divertir et à manger, les Indiens se disposent à les attaquer (*f*). Mais une hamadryade découvre leur dessein aux soldats de Bacchus, qui prennent secrètement leurs armes (*g*). Les Indiens, sortis de leur retraite, chargent l'armée de Bacchus, qui prend exprès la fuite pour les attirer dans la plaine (*h*). Mais bientôt la présence de Bacchus les effraie (*i*), et on fait d'eux un affreux carnage (*j*). Æacus et Érechtée se distinguent surtout dans cette action (*k*). Les eaux de l'Hydaspe sont rougies du sang des Indiens (*l*). Une naïade, ou nymphe de ce fleuve, cherche à fléchir le redoutable Æacus (*m*). Nous n'avons pas cru devoir entrer dans les détails de ce combat dont tous les traits sont tirés de l'imagination du poëte, et composent un tableau semblable à celui de toutes les batailles.

CHANT VINGT-TROISIÈME.

Le chant vingt-troisième contient la suite du récit du

(*a*) V. 305. — (*b*) V. 320. — (*c*) V. 4. — (*d*) V. 7. — (*e*) V. 50. — — (*f*) V. 83. — (*g*) V. 125. — (*h*) V. 145. — (*i*) V. 160. — (*j*) V. 235. — (*k*) V. 254, 296. — (*l*) V. 365. — (*m*) V. 392.

combat livré sur les bords de l'Hydaspe, dans les eaux duquel la plupart des Indiens sont précipités, accablés qu'ils sont sous les coups d'Æacus et de Bacchus. Ce dernier reçoit un trait (*a*). Quelques Indiens se tuent eux-mêmes (*b*). Bacchus n'épargne que le seul *Thureus*, pour le rendre témoin de sa victoire (*c*). Junon, toujours ennemie de Bacchus, invite l'Hydaspe (*d*) à déclarer la guerre au vainqueur qui se prépare à le traverser. A peine s'est-il avancé dans le fleuve (*e*), que l'Hydaspe engage Æole à soulever ses flots (*f*) et à déchaîner les tempêtes (*g*). Ici est la description du désordre que cet événement met dans l'armée de Bacchus (*h*). Ce Dieu menace le fleuve qui n'en devient que plus furieux (*i*). Bacchus le brûle dans son lit (*j*). L'Océan s'en irrite (*k*) et menace Bacchus et le ciel (*l*).

CHANT VINGT-QUATRIÈME.

Le vingt-quatrième chant nous présente Jupiter qui calme l'Océan (*m*) et apaise Bacchus à qui l'Hydaspe est forcé de demander grâce (*n*). Bacchus se laisse fléchir, et bientôt le vent d'*hiver* et de l'*ours* ramène *les pluies qui rendent à l'hiver ses eaux* [61]. Dériade arme ses Indiens contre Bacchus (*o*). Jupiter prête son secours à son fils, et avec lui viennent les autres Dieux de l'Olympe (*p*). Apollon veut protéger Aristée (*q*). Mercure prend soin de Pan, fils de Pénélope; Vulcain de ses

---

(*a*) V. 10, 20, 30. — (*b*) V. 36. — (*c*) V. 65. — (*d*) V. 115. — (*e*) V. 120. — (*f*) V. 130, 143. — (*g*) V. 175. — (*h*) V. 200. — (*i*) V. 252. — (*j*) V. 260. — (*k*) V. 280. — (*l*) V. 300. — (*m*) V. 3. — (*n*) V. 10. — (*o*) V. 64. — (*p*) V. 71. — (*q*) V. 77.

cabires. Bacchus marche à la tête de l'armée (*a*), et Jupiter, sous la forme de l'aigle, leur sert de guide, portant dans les airs Æacus son fils (*b*). Cependant Thuréus vient annoncer à Dériade le grand carnage (*c*) que Bacchus a fait des Indiens, sur les bords de l'Hydaspe. Ici est la description du deuil (*d*) que répandit cette nouvelle dans le camp des ennemis, et de la joie qui régnait au contraire dans celui de Bacchus (*e*). Les vainqueurs, au milieu des plaisirs de la table, chantent les anciennes cosmogonies (*f*), la guerre des géants, l'emprisonnement de Saturne qui, dans les gouffres du Tartare, emploie vainement les armes de l'hiver (*g*) pour se défendre, et Vénus travaillant aux ouvrages de Minerve (*h*). A la suite de ces chants, les soldats de Bacchus se livrent au repos (*i*).

CHANT VINGT-CINQUIÈME.

Nous voilà arrivés au milieu du poëme, puisque, de quarante-huit chants, nous venons d'en analyser vingt-quatre. Le poëte commence le vingt-cinquième, ou la seconde moitié, par une invocation à la Muse, pour l'inviter à chanter le sujet de la guerre de l'Inde, qu'il dit devoir durer sept ans (*j*). Il annonce qu'à l'exemple d'Homère, il ne chantera que les dernières années (*k*). Il met cette expédition infiniment au-dessus de la guerre de Troie (*l*). Ici, il compare les exploits de Bacchus à ceux des héros les plus vantés dans l'antiquité, tels que

(*a*) V. 84. — (*b*) V. 112. — (*c*) V. 124. — (*d*) V. 145. — (*e*) V. 180. — (*f*) V. 220. — (*g*) V. 235. — (*h*) V. 238. — (*i*) V. 243. — (*j*) V. 333. — (*k*) V. 3. — (*l*) V. 9.

Persée (*a*) dont il rappelle l'histoire; ce qui lui fournit un épisode (*b*) assez long. Il le compare aussi à Hercule, ce qui lui donne une occasion de revenir sur les hauts faits de Bacchus et sur la plupart des travaux d'Hercule, tels que la victoire sur le lion, sur l'hydre (*c*), sur la biche (*d*), sur le sanglier d'Érymanthe (*e*), sur le taureau de Crète (*f*), sur Gérion, sur Cerbère, sur les Hespérides, sur les oiseaux (*h*), sur les centaures, et tout l'avantage du parallèle reste à Bacchus. Il en fait autant à l'égard des héros de Troie (*i*), et il dit à Homère qu'il aurait dû laisser à d'autres poëtes l'éloge d'Achille (*j*); que les exploits de Bacchus étaient un sujet plus digne de lui. Il prie ce poëte de lui prêter son génie (*k*), et il invoque la muse qui inspira Homère, afin qu'elle aide à achever le reste (*l*) des détails de la défaite des Indiens. Nonnus, entrant en matière, nous dépeint les alarmes et la désolation des habitans des rives du Gange (*m*) et le désespoir de Dériade qui avait appris la métamorphose de l'Hydaspe en fleuve de vin (*n*) dont l'odeur déjà se fait sentir aux Indiens, et présage la victoire de Bacchus (*o*). Ce Dieu, rougissant du repos où il languit, se plaint des obstacles que Junon (*p*) met à ses triomphes. Atys, l'amant de Cybèle (*q*), dont le poëte rappelle la mutilation fameuse, vient, de la part de cette Déesse, consoler Bacchus (*r*), et lui donner une armure fabriquée par Vulcain (*s*). Ici est une description du bouclier que vient de recevoir Bacchus. Au milieu (*t*), on avait re-

---

(*a*) V. 26. — (*b*) V. 31, 40. — (*c*) V. 61, 104, 140. — (*d*) V. 175. — (*e*) V. 197. — (*f*) V. 220. — (*g*) V. 214. — (*h*) V. 224. — (*i*) V. 234. — (*j*) V. 254. — (*k*) V. 259. — (*l*) V. 268. — (*m*) V. 271. — (*n*) V. 278. — (*o*) V. 297. — (*p*) V. 302. — (*q*) V. 310. — (*r*) V. 319. — (*s*) V. 336. — (*t*) V. 386.

présenté la terre et la mer, autour desquelles on voyait le ciel et la sphère des étoiles, le soleil (*a*), la lune, les planètes, les zônes et les différens groupes des constellations (*b*), telles que les deux ourses (*c*) et le dragon du pôle, dont Nonnus donne la description (*d*). On y voyait aussi représentés Amphion et Zéthus (*e*), qui bâtissaient, au son de la lyre, la Thèbes aux sept portes; l'aigle ravisseur (*f*) et Ganymède qu'il enlève; le combat de Damasène (*g*) contre un dragon redoutable. Il en triomphe (*h*); mais, peu de temps après, le dragon ressuscite par la vertu d'une certaine plante, appelée fleur de Jupiter (*i*), laquelle appliquée au cadavre de Tylus, victime malheureuse de ce dragon, le rappelle aussi à la vie (*j*). Car les anciens connaissaient comme nous des résurrections qui n'ont jamais dû coûter beaucoup à la fiction et à la crédulité. On y voyait aussi Rhéa nouvellement accouchée, et Saturne qui dévore des pierres qu'il prend pour ses enfans (*k*). Tels étaient à peu près les sujets mythologiques gravés sur le magnifique bouclier que Rhéa envoyait à Bacchus, et qui attirait les regards (*l*) de toute sa troupe. Cependant la nuit arrive; et, étendant sur la terre son voile sombre, elle ramène le sommeil aux mortels (*m*).

CHANT VINGT-SIXIÈME.

On voit, au commencement du chant suivant, Minerve qui, sous la forme d'Oronte (*n*), apparaît en songe à Dériade, et l'engage artificieusement à aller combattre

(*a*) V. 390. — (*b*) V. 395. — (*c*) V. 400. — (*d*) V. 410. — (*e*) V. 415. — (*f*) V. 430. — (*g*) V. 452. — (*h*) V. 520. — (*i*) V. 526. — (*j*) V. 545. — (*k*) V. 555. — (*l*) V. 563. — (*m*) V. 570. — (*n*) V. 5.

Bacchus. Tu dors, Dériade, lui dit-elle (*a*)? Un roi, chargé de veiller à la défense de peuples nombreux, doit-il dormir quand l'ennemi est aux portes (*b*)? Les meurtriers d'Oronte, ton gendre, vivent encore, et il n'est pas vengé? Vois cette poitrine qui porte l'empreinte de la large blessure qu'y a faite le thyrse de ton ennemi. Que Lycurgue, fils de Mars, n'est-il ici (*c*)! et tu verrais bientôt Bacchus fuir et se cacher sous les flots. Était-il alors un Dieu (*d*), lui qu'a fait fuir un mortel (*e*)? Après avoir achevé ces mots, Minerve retourne au ciel où elle reprend sa forme naturelle (*f*). Aussitôt Dériade assemble ses guerriers qu'il appelle de toutes les parties de l'Orient (*g*). Agréus et Phlogius paraissent les premiers (*h*) pour commander ses bataillons. Ici commence l'énumération des différens peuples et princes indiens (*i*), qui entrent dans cette ligue à laquelle tous les bords de l'Indus prennent part. On y voit paraître des troupeaux d'éléphans (*j*), dont le poëte fait la description (*k*). Dériade se met lui-même à la tête de cette nombreuse armée. Ce prince se fait gloire de descendre de l'Hydaspe (*l*) et d'Astraïs, une des filles du soleil, ou, suivant d'autres, de Cétus et d'une naïade. Tout le reste de ce chant est employé à peindre le rassemblement des différens peuples de l'Inde sous les ordres de Dériade. Ce chant renferme des détails curieux sur les mœurs, les usages et l'histoire naturelle de ce pays.

CHANT VINGT-SEPTIÈME.

Déjà l'aurore avait ouvert les portes dorées de l'orient;

(*a*) V. 10. — (*b*) V. 14. — (*c*) V. 20. — (*d*) V. 22. — (*e*) V. 25. — (*f*) V. 36. — (*g*) V. 41. — (*h*) V. 45. — (*i*) V. 50. — (*j*) V. 295. — (*k*) V. 300. — (*l*) V. 325.

déjà la lumière naissante du soleil était réfléchie par les eaux du Gange, et les rayons de l'astre du jour avaient chassé les ombres de dessus la terre (*a*), dit le poëte en commençant son vingt-septième chant, lorsqu'une pluie de sang vient présager aux Indiens leur défaite certaine (*b*). Néanmoins Dériade, plein d'une orgueilleuse confiance, dispose ses Indiens contre le fils de Thyoné, contre le Dieu au front armé de cornes (*c*). Il leur adresse un discours plein de mépris pour leurs ennemis, pour Bacchus, Pan, ses satyres et ses bacchantes, et dans lequel cet Indien rappelle plusieurs traits (*d*) de la mythologie grecque. Ici est une description de l'armée des Indiens (*e*), de leur habillement et de leur armure, ainsi que de celle de Bacchus, qui se distribue en quatre corps (*f*) en regard avec les quatre points cardinaux du monde. Bacchus harangue ses troupes (*g*). Jupiter convoque l'assemblée des Immortels et invite (*h*) plusieurs divinités à s'intéresser à la défense de Bacchus, en leur apportant les différentes raisons qui exigent d'eux cet intérêt. Les Dieux se partagent : Pallas, Apollon, Vulcain, Minerve (*i*) secondent les vœux de Jupiter (*j*), tandis que Junon réunit, contre Bacchus, Mars (*k*), l'Hydaspe et la jalouse Cérès ; qui doivent traverser Bacchus dans ses entreprises.

CHANT VINGT-HUITIÈME.

Le chant suivant nous présente le spectacle de Faune, d'Aristée et surtout d'Æacus (*l*) qui s'avancent les pre-

(*a*) V. 5. — (*b*) V. 14. — (*c*) V. 23. — (*d*) V. 60. — (*e*) V. 135. — (*f*) V. 149. — (*g*) V. 166, 225. — (*h*) V. 255. — (*i*) V. 336. — (*j*) V. 339. — (*k*) V. 340. — (*l*) V. 2.

miers contre les Indiens. Nonnus décrit l'ordre (*a*) et la marche des armées, ainsi que la première attaque (*b*).

Phalénus se mesure avec Dériade (*c*), et tombe mort. Corymbasus, un des plus vaillans guerriers des Indiens, se distingue surtout par le nombre des victimes qu'il immole (*d*), et périt à son tour, percé de mille traits (*e*). Ici est un acte de bravoure d'un guerrier athénien qui, perdant successivement ses bras, combat encore avec valeur (*f*), et finit par être tué. A la suite des combats de l'infanterie, le poëte nous décrit celui de la cavalerie (*g*). Argilippus combat armé de torches enflammées (*h*); il tue plusieurs Indiens et blesse, d'un coup de pierre, Dériade lui-même (*i*). Le reste de ce chant se passe en combats où se distinguent Halymèdes le cyclope (*j*), et les corybantes Damneus (*k*), Ocythoüs et Ammon (*l*), nourriciers de Jupiter.

CHANT VINGT-NEUVIÈME.

Junon, instruite de la défaite de plusieurs bataillons indiens, vient ranimer le courage et la fureur de Dériade leur chef (*m*), qui rallie ses troupes et recommence le combat avec une nouvelle ardeur. Morrheus rompt la ligne (*n*) des satyres. Hyménée, favori de Bacchus (*o*), soutient un choc, animé par les puissantes exhortations du Dieu (*p*) qui lui-même charge avec une nouvelle vigueur les ennemis (*q*). Mélaneüs, ou le *noir*, archer

(*a*) V. 25, 35. — (*b*) V. 46. — (*c*) V. 55. — (*d*) V. 97. — (*e*) V. 120. — (*f*) V. 150. — (*g*) V. 160. — (*h*) V. 176. — (*i*) V. 204, 210. — (*j*) V. 258. — (*k*) V. 277. — (*l*) V. 310. — (*m*) V. 3. — (*n*) V. 10. — (*o*) V. 15. — (*p*) V. 40. — (*q*) V. 47.

habile, veut blesser Bacchus, mais le trait va frapper Hyménée à la cuisse (*a*). Bacchus en est vivement affligé (*b*), et prend le plus grand soin de guérir son favori (*c*). Bientôt le jeune Hyménée guéri blesse à son tour Mélaneüs (*d*), et ne quitte plus Bacchus. Ici est la description des combats que livrent Aristée (*e*) et les cabires, fils de Vulcain, ainsi que les bacchantes. Calycê ou *la coupe* (*f*) combat aux côtés de Bacchus; le combat se ranime (*g*). Bacchus provoque Dériade (*h*). La nuit qui survient sépare les combattans (*i*). Mars s'endort, et pendant son sommeil il est agité par un songe (*j*). Il se lève dès la pointe du jour; la terreur et la crainte attèlent son char (*k*). Il vole à Paphos et à Lemnos, et de là retourne au ciel (*l*).

CHANT TRENTIÈME.

Bacchus profite de l'absence de Mars pour attaquer les Indiens et pour faire la guerre au peuple noir (*m*). Aristée combat à l'aile gauche (*n*). Morrheus exprime sa surprise de ce que les soldats de Bacchus, armés du seul thyrse, battent les Indiens (*o*). Dériade le reprend vivement (*p*), et l'accuse d'une lâche frayeur. Morrheus blesse Eurymédon, au secours duquel vole Alcon, son frère (*q*). Eurymédon invoque Vulcain, leur père (*r*), qui enveloppe *Morrheus* de ses feux. Mais Hydaspe, père de Dériade, les éteint (*s*). Vulcain guérit son fils;

(*a*) V. 77. — (*b*) V. 90, 110. — (*c*) V. 155. — (*d*) V. 165, 175. — (*e*) V. 180. — (*f*) V. 251. — (*g*) V. 280. — (*h*) V. 302. — (*i*) V. 324. — (*j*) V. 330. — (*k*) V. 365. — (*l*) V. 380. — (*m*) V. 3. — (*n*) V. 12. — (*o*) V. 24. — (*p*) V. 41. — (*q*) V. 49. — (*r*) V. 65, 77. — (*s*) V. 87, 104.

Morrheus (*a*) tue Phlogius et insulte à sa défaite. Le fameux Tectaphus (*b*) que sa fille avait nourri de son lait dans sa prison, armé de sa redoutable épée, porte le désordre dans l'armée des satyres et périt sous les coups d'Eurymédon (*c*). Ici le poëte décrit la douleur de Méroé, sa fille, et compte les autres victimes qu'immole Morrheus, telles (*d*) qu'Alcymachia, Codona, et plusieurs ménades dont les noms sont des noms d'hyades. Junon soutient Dériade (*e*) et le rend formidable au yeux de Bacchus qui prend la fuite (*f*). Minerve le rappelle au combat en lui reprochant sa lâcheté (*g*). Bacchus reprend courage, revient à la charge et massacre grand nombre d'Indiens (*h*), et blesse surtout *Mélanion le noir*, qui, caché dans un arbre, lui avait tué beaucoup de monde (*i*).

CHANT TRENTE-UNIÈME.

Mais Junon, toujours constante dans sa haine contre Bacchus, cherche de nouveaux moyens de lui nuire (*j*). Elle descend aux enfers pour y trouver Proserpine qu'elle veut intéresser à sa vengeance (*k*), et pour soulever les furies (*l*) contre Bacchus. Proserpine touchée acquiesce à sa demande, et lui accorde Mégère (*m*). Junon part avec elle, fait trois pas, et au quatrième elle arrive sur les bords du Gange (*n*); là, elle montre à Mégère des monceaux de morts, débris malheureux de

(*a*) V. 100. — (*b*) V. 127, 135. — (*c*) V. 140. — (*d*) V. 163. — (*e*) V. 192, 213. — (*f*) V. 232. — (*g*) V. 240, 250. — (*h*) V. 260, 295. — (*i*) V. 300. — (*j*) V. 4. — (*k*) V. 30. — (*l*) V. 59. — (*m*) V. 73. — (*n*) V. 76.

l'armée des Indiens. La furie s'irrite des succès de Bacchus plus que Junon elle-même. Celle-ci se réjouit et adresse à Mégère, avec un sourire moqueur, un discours injurieux (*a*) à Jupiter et plein de menaces contre Bacchus. Son discours fini, elle s'élève dans les airs (*b*), tandis que la furie se retire dans un antre où elle se dépouille de sa figure affreuse de serpent, et prend la forme du hibou en attendant que Junon lui annonce le sommeil de Jupiter, conformément aux avis qui lui avaient été donnés par cette Déesse (*c*). Iris va trouver Morphée (*d*), et, sous la forme de la nuit, elle engage ce Dieu à verser ses pavots sur les yeux du maître des Dieux, afin de servir la colère de Junon (*e*). Le Dieu du sommeil obéit, et Iris va dans l'Olympe rendre compte de son message à Junon qui déjà prépare d'autres artifices (*f*) pour séduire Jupiter. Elle va trouver Vénus sur le Liban, pour lui demander son ceste. Celle-ci, voyant Junon affligée, lui en demande la cause (*g*) : Junon lui expose ses craintes sur la suite de l'intérêt que Jupiter prend à Sémélé et à Bacchus à qui il donne une place dans l'Olympe (*h*) ; elle appréhende qu'il n'aille jusqu'à y planter la vigne (*i*), et qu'il n'en substitue la liqueur au délicieux nectar ; elle craint que l'ivresse, qu'engendre cette liqueur, ne porte le désordre dans le séjour des Dieux (*j*), d'où peut-être elle sera obligée de s'exiler (*k*). Pour prévenir ces maux, donnez-moi votre ceste puissant, lui dit Junon, afin que je réveille l'amour de Jupiter pour moi, et que,

---

(*a*) V. 83. — (*b*) V. 98. — (*c*) V. 100. — (*d*) V. 112. — (*e*) V. 116, 134, 155. — (*f*) V. 200. — (*g*) V. 210. — (*h*) V. 230. — (*i*) V. 238, 243. — (*j*) V. 246. — (*k*) V. 255.

pendant son sommeil, je puisse secourir les Indiens (*a*).

CHANT TRENTE-DEUXIÈME.

Vénus acquiesce à la demande de Junon (*b*), qui aussitôt prend son essor vers l'Olympe, où elle va faire sa toilette (*c*). Elle s'approche ensuite de Jupiter qui en devient amoureux (*d*). Sa passion redouble par les caresses insidieuses de son épouse à qui il avoue son violent amour pour elle (*e*). Pendant qu'ils se livrent au plaisir de la plus voluptueuse jouissance (*f*), et qu'ils s'abandonnent ensuite au sommeil, la furie s'arme contre Bacchus (*g*), et fait siffler ses serpens (*h*). Sous la forme d'un lion furieux, elle se précipite sur Bacchus, et lui communique sa rage (*i*). En vain Diane veut l'en guérir; Junon s'y oppose. Ici est la description des terribles effets de cette rage (*j*) qui fait fuir tous les ennemis de Bacchus (*k*). Dériade profite de cet instant de désordre (*l*), pour attaquer les bacchantes. Mars, sous la figure de Morrheus (*m*), échauffe le carnage et combat (*n*) pour les Indiens. Ici est le catalogue des morts (*o*). Un grand nombre de compagnons de Bacchus prennent la fuite et se cachent dans les forêts (*p*) et les cavernes. Érechtée (*q*), Aristée et tous les cyclopes sont en déroute. Æacus seul combat encore (*r*). Les naïades se cachent à la source de leurs fontaines, et les hamadriades dans les arbres de leurs forêts (*s*).

(*a*) V. 274. — (*b*) V. 3. — (*c*) V. 12. — (*d*) V. 38. — (*e*) V. 62. — (*f*) V. 83. — (*g*) V. 100. — (*h*) V. 105. — (*i*) V. 110. — (*j*) V. 125. — (*k*) V. 145. — (*l*) V. 150. — (*m*) V. 165. — (*n*) V. 185. — (*o*) V. 234. — (*p*) V. 245. — (*q*) V. 265, 282. — (*r*) V. 282. — (*s*) V. 292.

CHANT TRENTE-TROISIÈME.

Tandis que Bacchus, tel qu'un taureau furieux, se précipitait dans les accès de sa rage (*a*), Charis, *ou la Grâce*, fille de Bacchus et de Vénus, témoin de la fureur de son pèrc, s'affligeait sur son malheureux sort (*b*). Elle était occupée à former une couronne de fleurs pour Vénus; elle monte au ciel pour se rendre auprès de la Déesse qui, s'apercevant de sa tristesse, lui en demande la cause (*c*). Elle l'en instruit et la prie de s'intéresser au sort de son père (*d*). Vénus touchée dépêche Aglaé (*e*) vers Cupidon. Celle-ci le trouve près des sommets de l'Olympe (*f*). Il avait auprès de lui le jeune Hyménée, son compagnon de jeu. Ils avaient déposé l'un et l'autre les objets destinés à être les prix de leur adresse (*g*). Ici est une description des jeux innocens de ces enfans (*h*), jeux auxquels étaient attachés ces prix. Le jeune Ganymède était leur juge (*i*). Aglaé appelle l'Amour, et lui fait un mensonge pour le déterminer à venir (*j*). Ce jeune enfant vole aussitôt vers le palais de sa mère (*k*) qui l'embrasse avec tendresse (*l*). Elle lui expose le sujet de ses alarmes pour Bacchus, et l'engage à prendre parti pour ce Dieu (*m*); elle lui parle de la belle Calchomédie, vierge sage, qui, dans ce moment, se trouve dans l'armée des bacchantes (*n*). Elle l'invite à rendre amoureux d'elle le redoutable *Morrheus* (*o*). L'Amour s'arme

---

(*a*) V. 3. — (*b*) V. 10. — (*c*) V. 30. — (*d*) V. 47. — (*e*) V. 59. — (*f*) V. 65. — (*g*) V. 70. — (*h*) V. 80. — (*i*) V. 75. — (*j*) V. 108. — (*k*) V. 140. — (*l*) V. 146. — (*m*) V. 160. — (*n*) V. 170. — (*o*) V. 173.

contre le héros indien, et lui décoche un trait brûlant (*a*), qui le rend éperdûment amoureux de la belle Calchomédie qui feint elle-même de l'aimer aussi (*b*). Cet insensé ignorait, qu'étant aussi noir (*c*), il ne pouvoit inspirer de l'amour. Calchomédie achève de le tromper par ses discours (*d*). Cependant, elle profite du silence de la nuit pour s'attacher à la poursuite de Bacchus qu'elle cherche au milieu des forêts (*e*). Le fier Morrheus ne pense plus aux combats (*f*). Subjugué par l'Amour, il consent à recevoir des fers de Bacchus (*g*). Le poëte, après nous avoir décrit les soupirs tendres que Morrheus pousse toute la nuit, impatient du retour du jour, nous trace le tableau qu'offrent les cieux pendant la nuit (*h*). On y distingue le taureau d'Europe, placé au nombre des constellations (*i*); Callisto changée en ourse; Myrtile ou le cocher céleste (*j*); et près de Cassiopée, l'aigle d'Ægine (*k*). Morrheus voudrait pouvoir aussi se métamorphoser et prendre la forme de Jupiter dans ses amours avec Antiope, afin de jouir, sous la forme du satyre, des faveurs de son amante (*l*). La nymphe farouche se dérobe à ses poursuites (*m*), et veut se précipiter dans la mer plutôt que de l'épouser (*n*). Mais Thétis, sous la forme d'une bacchante, la détourne de ce projet (*o*). Elle lui dit qu'aussi elle a chéri la virginité, contre le vœu de Jupiter qui l'a poursuivie. Elle lui conseille de tromper le fier Indien (*p*) par une condescendance apparente. Elle dit que c'est

---

(*a*) V. 190. — (*b*) V. 201. — (*c*) V. 207. — (*d*) V. 212. — (*e*) V. 225. (*f*) V. 242. — (*g*) V. 255. — (*h*) V. 266. — (*i*) V. 287. — (*j*) V. 293. — (*k*) V. 297. — (*l*) V. 305. — (*m*) V. 320. — (*n*) V. 345. — (*o*) V. 355. — (*p*) V. 365.

le seul moyen de sauver l'armée des bacchantes. Elle ajoute que, si l'Indien veut la forcer (*a*), elle a, pour se défendre, *le serpent* qui orne sa coëffure (*b*). Elle ajoute que Bacchus placera au ciel, comme un témoin perpétuel de sa vertu (*c*), ce serpent près de la couronne d'Ariadne, et qu'il brillera avec Ophiucus (*d*). Elle dit, et un nuage épais, enveloppant la jeune nymphe, la dérobe aux regards des mortels et la met à l'abri de toute insulte (*e*).

CHANT TRENTE-QUATRIÈME.

Thétis retourne au séjour humide de Nérée (*f*), tandis que Morrheus, portant ses regards sur les astres qui brillent sur la voûte azurée (*g*), sent son cœur agité de mille inquiétudes, et éprouve tous les mouvemens incertains de la plus cruelle perplexité (*h*). Il ne sait s'il doit ôter la vie à la cruelle Calchomédie, ou chercher à vaincre sa résistance et en faire son épouse, au risque de déplaire à Dériade et à sa propre épouse *Chirobie* (*i*). Son esclave, *Hysacus*, témoin de son trouble, l'interroge sur ses amours (*j*), et fait devant lui l'éloge de la belle bacchante Pasithea, ou Calchomédie (*k*), autrement Vénus armée (*l*). Morrheus lui fait l'aveu de sa flamme, et lui demande un remède à une passion (*m*) qui lui ôte tout son courage et fait tomber ses armes de ses mains à la vue de son amante (*n*). Morrheus rentre en-

(*a*) V. 367. — (*b*) V. 368. (*c*) V. 372. — (*d*) V. 376. — (*e*) V. 383. — (*f*) V. 3. — (*g*) V. 6. — (*h*) V. 10. — (*i*) V. 15. — (*j*) V. 25. — (*k*) V. 45. — (*l*) V. 57. — (*m*) V. 72. — (*n*) V. 75.

suite dans son appartement et s'y endort. Un songe trompeur, sorti par la porte d'ivoire, lui présente son amante à ses côtés (*a*) qui s'offre elle-même à ses désirs. Le retour de l'aurore dissipe l'enchantement de Morrheus, qui adresse un superbe éloge à la belle Calchomédie à qui il donne un nom nouveau, celui de Chrysomédée ou de Vénus dorée (*b*). Cependant Mars, dès le point du jour, arme les bataillons des Indiens (*c*). Les bacchantes sont plongées dans le deuil, et toute l'armée de Bacchus reste sans courage (*d*). Le poëte fait ici une assez longue description de ce découragement des troupes de Bacchus (*e*). Le superbe Dériade, de son côté, s'avançait avec Morrheus contre les bacchantes, dont onze sont d'abord faites prisonnières par ce dernier (*f*) qui les enchaîne et les donne à Dériade son beau-père (*g*). Ici le poëte nous fait la peinture du géant Morrheus, qu'il dit être un des géans indiens de la race de Typhon (*h*). On lui donnait, en Cilicie, le nom de Sandès ou d'Hercule indien (*i*), nom qui fut donné à l'Hercule céleste, voisin de la couronne. Ce même géant, vainqueur des Thyades, offre ses prisonniers à Dériade, en attendant, lui dit-il, qu'il lui livre Bacchus lui-même (*j*). Dériade l'en remercie, et l'exhorte à ne pas se laisser séduire (*k*) par les charmes de ses belles captives. Les bacchantes, conduites par la ville, attestent le triomphe du vainqueur (*l*) et périssent ensuite dans divers supplices (*m*). Morrheus continue de presser l'armée des bacchantes (*n*). Calchomédie se présente alors devant la ville en grande

(*a*) V. 90. — (*b*) V. 119. — (*c*) V. 125. — (*d*) V. 130, 140. — (*e*) V. 150. — (*f*) V. 163. — (*g*) V. 167. — (*h*) V. 183. — (*i*) V. 197. — (*j*) V. 202. — (*k*) V. 213. — (*l*) V. 232. — (*m*) V. 235. — (*n*) V. 255.

parure (*a*). Elle feint d'avoir de l'amour pour le chef indien. Elle lance une pierre contre le bouclier de ce héros (*b*), sur lequel était en relief la statue de Chirobie, sa femme, dont la tête est abattue du coup. Morrheus en est ravi, et souhaiterait (*c*) qu'elle eût ainsi abattu la tête de l'original. Il presse sa belle bacchante, moins en guerrier et en ennemi, qu'en amant (*d*), et il soupire pour elle. Les bacchantes, repoussées par Dériade (*e*), sont obligées de se renfermer dans leur ville où règne l'alarme.

CHANT TRENTE-CINQUIÈME.

Plusieurs bacchantes sont blessées ou tuées dans la ville (*f*); une d'entre elles, près d'expirer, inspire encore de l'amour à son vainqueur (*g*). Ici sont les regrets amoureux du soldat qui l'a tuée (*h*).

Cependant Calchomédie (*i*) paraît seule sur le rempart, attendant l'approche du furieux Morrheus qui court de son côté (*j*) aussitôt qu'il l'aperçoit. Elle lui promet ses faveurs (*k*) s'il veut consentir à venir la voir désarmé, après s'être lavé dans le fleuve, afin de se présenter à elle (*l*) tel que Phaëton lorsqu'il sort du sein des eaux de l'Océan. Morrheus se laisse séduire (*m*), et acquiesce à la demande de sa perfide amante (*n*). Il quitte ses armes (*o*); il se baigne dans le fleuve (*p*). Vénus sourit à son triomphe, et plaisante Mars protecteur des Indiens (*q*).

(*a*) V. 280. — (*b*) V. 290. — (*c*) V. 300. — (*d*) V. 310, 320. — (*e*) V. 337, 350, 363. — (*f*) V. 10. — (*g*) V. 25, 35. — (*h*) V. 40, 55. — (*i*) V. 100. — (*j*) V. 105. — (*k*) V. 110 — (*l*) V. 121. — (*m*) V. 140. — (*n*) V. 145 — (*o*) V. 155. — (*p*) 190. — (*q*) V. 165.

Morrheus, ainsi lavé sans devenir plus blanc (*a*), se présente à son amante. Mais au moment où il veut l'approcher, le dragon, gardien fidèle de sa virginité (*b*), s'élance de son sein; il effraie Morrheus (*c*) et s'oppose à ses jouissances. Pendant ce temps-là, les bacchantes (*d*) s'échappent de la ville et des mains de Dériade, sous la conduite de Mercure (*e*) qui prend la forme de Bacchus (*f*). Au retour du jour, Dériade trouve que la ville est abandonnée et que sa proie lui a échappé (*g*). Il se met à la poursuite de l'ennemi (*h*). Mais Jupiter, revenu de son sommeil trompeur, et témoin du désordre de l'armée (*i*) de Bacchus et de la maladie de ce héros (*j*), gourmande vivement Junon (*k*), qu'il oblige à donner de son lait à Bacchus (*l*) afin de lui rendre la santé et la raison. Il lui promet de reconnaître ce bienfait par un monument éternel qui en perpétuera le souvenir; ce monument est la voie lactée (*m*) qui sera formée aux cieux de ce même lait. Junon obéit malgré elle. Bacchus est guéri (*n*), la Déesse l'admire. Bacchus (*o*) reparaît à la tête de son armée et lui promet la victoire sur Dériade (*p*). Il exprime ses regrets et sa douleur sur le sort des guerriers (*q*) qui ont été tués pendant son absence, et se dispose à les venger (*r*).

CHANT TRENTE-SIXIÈME.

Les Dieux se partagent. Les uns se déclarent en faveur de Dériade, et les autres pour Bacchus (*s*). Mars

(*a*) V. 102. — (*b*) V. 210. — (*c*) V. 215. — (*d*) V. 225. — (*e*) V. 230. — (*f*) V. 228. — (*g*) V. 255. — (*h*) V. 260. — (*i*) V. 265. — (*j*) V. 272. — (*k*) V. 280. — (*l*) V. 305. — (*m*) V. 310. — (*n*) V. 320. — (*o*) V. 330. — (*p*) V. 353. — (*q*) V. 375. — (*r*) V. 390. — (*s*) V. 5.

combat contre Minerve (*a*) ; Diane contre Junon qui la blesse aussi (*b*), et qui insulte à sa défaite (*c*). Apollon, son frère, la retire de la mêlée (*d*), et combat lui-même contre Neptune (*e*). Mercure les réconcilie (*f*), et rétablit la paix dans l'Olympe. Dériade se prépare de nouveau au combat (*g*), et, ranimant ses soldats, les détermine à livrer une bataille décisive. Bacchus se prépare de son côté, et les bacchantes font déjà siffler leurs serpens (*h*). Le Tartare ouvre ses portes pour recevoir les morts (*i*). Ici est la description de la mêlée et du carnage (*j*). Charopée, une des bacchantes, tue le géant Collêtes (*k*). Dériade, indigné des succès de cette femme guerrière, se met à sa poursuite (*l*). Ici Bacchus se mesure contre Dériade (*m*), et, pour le combattre, il prend successivement diverses formes, comme Protée (*n*). Il est blessé sous celle de panthère (*o*). Il se métamorphose en feu (*p*), en eau, en arbre, en plante, en lion, etc. Dériade combat en vain le fantôme qui lui échappe (*q*), et il défie Bacchus. Celui-ci enfin fait naître une vigne qui entrelace les roues du char de Dériade (*r*), et l'entortille lui-même. Ce dernier implore la clémence de Bacchus qui le débarrasse de ses liens (*s*). Mais le fier Indien n'en reste pas plus soumis et cherche toujours à faire de ce Dieu son esclave (*t*). Bacchus, ne pouvant réussir à vaincre les Indiens par terre, fait construire des vaisseaux par les Radhamanes (*u*). Ce Dieu se rappelle l'o-

---

(*a*) V. 14. — (*b*) V. 45. — (*c*) V. 50. — (*d*) V. 75. — (*e*) V. 84. — (*f*) V. 110, 133. — (*g*) V. 145, 158. — (*h*) V. 172. — (*i*) V. 200. — (*j*) V. 210, 230. — (*k*) V. 256. — (*l*) V. 274. — (*m*) V. 294. — (*n*) V. 300, 305, 310. — (*o*) V. 320. — (*p*) V. 325, 330. — (*q*) V. 335. — (*r*) V. 360. — (*s*) V. 380. — (*t*) V. 390. — (*u*) V. 400.

racle de Rhéa (*a*) qui lui avait prédit qu'il terminerait la guerre des Indiens, quand il armerait contre eux des vaisseaux (*b*). Il y avait déjà six ans que durait cette guerre [62], lorsque Dériade fait assembler *ses noirs Indiens* (*c*). Morrheus les harangue et leur rappelle ses exploits (*d*). Il leur apprend que les Radhamanes construisent des vaisseaux pour Bacchus (*e*). Mais il les rassure sur cette nouvelle manière de combattre qui ne leur est pas plus étrangère que la première, où leurs ennemis n'ont pas eu de succès (*f*). On fait, en attendant, une trève de trois mois (*g*) pour enterrer les morts.

CHANT TRENTE-SEPTIÈME.

Cette trève occupe tout le livre suivant qui contient une description des diverses pompes funèbres. Ici Nonnus parle du dogme des Indiens sur l'immortalité de l'ame (*h*) et sur son retour vers sa source, après certaines périodes. On coupe dans les forêts les arbres (*i*) qui doivent servir à dresser les bûchers (*j*) auxquels on va mettre le feu. On commence par les funérailles d'Ophêltès (*k*). Astérius immole à ses mânes douze Indiens (*l*), et fait des libations de vin (*m*). Il rassemble les cendres du mort (*n*), et compose son épitaphe (*o*). Bacchus fait célébrer des jeux pour les obsèques, et propose des récompenses aux vainqueurs (*p*). Le premier est un combat de chars. Érechteus entre le premier en lice (*q*);

(*a*) V. 414. — (*b*) V. 416. — (*c*) V. 424. — (*d*) V. 440. — (*e*) V. 445. — (*f*) 465. — (*g*) V. 477. — (*h*) V. 6. — (*i*) V. 10. — (*j*) V. 30. — (*k*) V. 36. — (*l*) V. 48. — (*m*) V. 50. — (*n*) V. 92. — (*o*) V. 100. — (*p*) V. 115. — (*q*) V. 156, 162.

puis Actéon; le troisième est Scelmis; le quatrième Faune, montant un char à quatre chevaux, semblable à celui du soleil (*a*). Le cinquième est Achate. Aristée donne des avis à son fils Actéon (*b*). Le poëte nous décrit l'ordre (*c*) dans lequel se présentent les combattans (*d*), et celui des vainqueurs. Ici est la description de la course très au long (*e*). Érechtée a la première palme; la seconde est donnée à Scelmis (*f*); la troisième à Actéon, après lequel viennent Faune et Achate.

Ce premier exercice est suivi de celui d'un combat avec le ceste (*g*). Les deux rivaux qui entrent en lice sont Melissus et Eurymédon (*h*). Ici est la description de leur combat (*i*) où Melissus reste vainqueur. Ce combat est suivi de la lutte (*j*). Aristée et Æacus se mesurent entre eux (*k*). Ici se trouve la description de ce nouveau combat dont Æacus sort vainqueur (*l*). Bacchus propose ensuite un nouvel exercice, celui de la course (*m*). Ocythoüs, Érechtée, Priasus entrent en lice (*n*). Nonnus décrit aussi cet exercice et les vicissitudes du combat (*o*). La victoire reste à Érechtée (*p*). Après cette course, vient l'exercice du disque (*q*). Melissus Halimédès, Eurymédon et Alcmon (*r*) se disputent la victoire qui reste à Halimédès, après lequel viennent Alcmon, Eurymédon, et enfin Melissus, confus de sa défaite (*s*). On attache ensuite une colombe au haut d'un mât (*t*), et elle devient le but où le plus habile archer doit frapper (*u*). Hymé-

---

(*a*) V. 168. — (*b*) V. 175, 180. — (*c*) V. 230. — (*d*) V. 290, 350. — (*e*) V. 450. — (*f*) V. 470. — (*g*) V. 485. — (*h*) V. 500. — (*i*) V. 525. — (*j*) V. 547. — (*k*) V. 580. — (*l*) V. 610. — (*m*) V. 615. — (*n*) V. 625. — (*o*) V. 638. — (*p*) V. 660. — (*q*) V. 667. — (*r*) V. 677. — (*s*) V. 702. — (*t*) V. 710. — (*u*) V. 715.

néus perce d'un trait la colombe (*a*). Tous ces exercices sont terminés par un combat (*b*) simulé, ou par une petite guerre dont Æacus remporte la victoire (*c*).

CHANT TRENTE-HUITIÈME.

La trève expire, et la septième année de la guerre commence (*d*). Une éclipse totale de soleil en marque le commencement (*e*). Divers phénomènes météorologiques accompagnent l'éclipse (*f*). Un prodige apparaît à Bacchus ; c'était un aigle portant un serpent dans ses serres ; l'oiseau, en traversant les airs, laisse tomber le reptile dans l'Hydaspe. L'astrologue Idmon explique à Érecthée les causes de ces phénomènes (*g*), et le présage qu'on en doit tirer, savoir celui d'une victoire prochaine de la part de Bacchus (*h*). Mercure descend du ciel et vient rassurer le fils de Sémélé sur ces divers prodiges (*i*). Il lui parle dans le même sens qu'Idmon l'astrologue avait parlé à Érecthée. Il compare Bacchus au soleil, et l'*Indien*, son ennemi, aux *ténèbres*. Il compare l'obscurité momentanée de l'éclipse et le retour de la lumière du soleil qui finit par en triompher, à ce qui doit lui arriver dans ses combats contre Dériade, le noir Indien. Il fera fuir loin de ses yeux la noire obscurité du Tartare (*j*). Jamais, lui dit Mercure, un tel phénomène ne s'est manifesté (*k*), depuis la fameuse chute de Phaëton dans l'Éridan. Ici Mercure, sur la demande de Bacchus, raconte cet événement dans les plus grands détails (*l*);

(*a*) V. 740. — (*b*) V. 755. — (*c*) V. 775. — (*d*) V. 15. — (*e*) V. 20. — (*f*) V. 25. — (*g*) V. 31. — (*h*) V. 63. — (*i*) V. 80. — (*j*) V. 88. — — (*k*) V. 90. — (*l*) V. 100.

ce qui fournit au poëte un épisode et presqu'un traité de sphère, qui remplissent le reste de ce chant. Phaëton est dans la constellation du cocher céleste, et l'Éridan devient le fleuve d'Orion (*a*). Le récit fini, Mercure retourne au ciel.

CHANT TRENTE-NEUVIÈME.

Au commencement du chant suivant (*b*) qui nous offre le spectacle d'une flotte construite par les Radhamanes et conduite par Lycus (*c*), Dériade aperçoit la flotte, et devient furieux contre les Arabes qui l'ont construite (*d*). Ici est le discours impie de ce prince orgueilleux (*e*). Bacchus, de son côté, encourage ses soldats (*f*); déjà la trompette donne le signal du combat (*g*); l'action s'engage, et les vaisseaux de Bacchus enveloppent les Indiens (*h*). Suit une prière d'Æacus à Jupiter pluvieux (*i*), et d'Érecthée à Borée père des vents de l'ourse (*j*). Mars anime le combat (*k*); il se fait un grand carnage de part et d'autre. Les flots sont teints de sang; les Dieux marins s'intéressent au succès de Bacchus (*l*). Neptune, spectateur du combat (*m*), lui adresse un discours. Ici est le spectacle qu'offrent le rivage et la mer couverts de morts dont les monstres marins dévorent (*n*) les cadavres, ainsi que la description des différentes manières dont les guerriers des deux armées sont blessés (*o*) ou tués par la grêle des traits qui tombent de toutes parts

(*a*) V. 440. — (*b*) V. 1. — (*c*) V. 5, 10. — (*d*) V. 17. — (*e*) V. 35, 53. — (*f*) V. 80. — (*g*) V. 125. — (*h*) V. 134. — (*i*) V. 141. — (*j*) V. 174. — (*k*) V. 215. — (*l*) V. 255. — (*m*) V. 272. — (*n*) V. 298. — (*o*) V. 305, 310, 315, 325.

dans les voiles, dans les mâts, dans les cordages, et qui vont percer jusqu'aux poissons (*a*).

Morrheus est blessé par Bacchus (*b*) et guéri par les Brachmanes qui, dans la pratique de la médecine, emploient les formules magiques (*c*). Enfin Jupiter fait pencher la balance en faveur de Bacchus (*d*), et lui accorde la victoire. Les vents se déchaînent (*e*) et soulèvent les flots contre la flotte des Indiens, à laquelle Eurymédon (*f*), chef des cabires, met le feu. Dériade est forcé de se sauver à terre (*g*).

CHANT QUARANTIÈME.

Minerve, sous la forme de Morrheus, paraît au commencement du livre suivant (*h*). Elle fait à Dériade les plus vifs reproches sur sa lâche fuite (*i*). Celui-ci se justifie, accuse les formes variées que prend son ennemi (*j*), retourne au combat (*k*) et provoque Bacchus lui-même (*l*). Le Dieu le met bientôt en fuite, le tue, et le corps du vaincu tombe dans l'Hydaspe (*m*). Les bacchantes applaudissent à la victoire de leur chef, tandis que les Dieux, témoins de cette défaite qui termine la guerre contre les Indiens, retournent aux cieux avec Jupiter (*n*). Une grande partie de ce chant est employée à décrire les événemens qui suivirent cette victoire; telle que la douleur de Chirobie, fille de Dériade, d'Orsoboé son épouse, de Prothonoë épouse d'Oronte (*o*), et de celle de

(*a*) V. 335. — (*b*) V. 355. — (*c*) V. 359. — (*d*) V. 373. — (*e*) V. 380. — (*f*) V. 390. — (*g*) V. 405. — (*h*) V. 8. — (*i*) V. 15. — (*j*) V. 40. — (*k*) V. 63. — (*l*) V. 74. — (*m*) V. 95. — (*n*) V. 100. — (*o*) V. 115.

toutes les femmes qui avaient à pleurer l'une un père, l'autre un fils, l'autre un époux (*a*). Ici sont les funérailles des morts et les chants funèbres qui les accompagnent (*b*). Le poëte nous décrit les danses des bacchantes (*c*) qui chantent le triomphe de Bacchus et la distribution que le vainqueur fait à son armée de tout le butin (*d*); après quoi il la congédie.

Ici finit le récit des événemens divers de la guerre des Indiens, ou des peuples noirs, commandés par Dériade dont la mort termine la grande entreprise de Bacchus, celle qui fait le principal objet de son voyage et le sujet du poëme des Dionysiaques. Le principe de résistance que la Nature oppose au bon principe, ou à Bacchus petit-fils d'Harmonie, étant détruit, le reste du poëme ne doit plus nous présenter que le retour de Bacchus au point d'où il était parti pour commencer son expédition, c'est-à-dire au taureau équinoxial du printemps, où il arrive, après avoir détruit le deuil ou la tristesse, sous le nom de Penthée, ennemi naturel du Dieu de la joie.

Retour du soleil ou quatrième saison.

En conséquence, Nonnus suppose que Bacchus revient d'Asie en Grèce, et il nous trace sa route par l'Arabie (*e*) et la Phénicie. Le voyage de Bacchus dans ce dernier pays amène plusieurs chants absolument épisodiques sur les principales villes de Phénicie, telles que Tyr et surtout

(*a*) V. 165. — (*b*) V. 225, 230. — (*c*) V. 250. — (*d*) V. 280. — (*e*) V. Ibid., l. 40, v. 300.

Béryte dont Nonnus raconte l'origine ; ce qui comprend la fin de ce chant et les chants XLI, XLII et XLIII de son poëme. A l'occasion de Tyr, patrie de Cadmus, dont il fait un pompeux éloge (*a*) et une magnifique description (*b*), le poëte nous parle de la découverte de la pourpre (*c*), faite par les Tyriens, et de l'usage admirable qui en a été fait depuis. Après avoir admiré les beautés de cette ville, le poëte adresse un superbe hymne au soleil, ou à Hercule *Astrochiton* (*d*), la grande divinité des Tyriens [63]. Le Dieu accueille favorablement Bacchus (*e*), et répond aux questions qu'il lui fait (*f*) sur l'origine de la ville de Tyr, et sur celle de la navigation (*g*). Bacchus fait présent au Dieu d'une coupe, et celui-ci donne à Bacchus la robe étoilée (*h*).

On remarquera que le soleil est alors arrivé au verseau, marqué le matin par le coucher de la coupe céleste appelée coupe de Bacchus, et le soir par celui d'Hercule ingéniculus. Nous les avons en conséquence projetés près du verseau où commence la quatrième saison. La constellation de l'aigle se couche aussi. Un des signes que le Dieu Astrochiton donne pour reconnaître le lieu où sera fondée Tyr, c'est un aigle perché sur un arbre, et une coupe (*i*). Il y ajoute un serpent (*j*) ; c'est la tête de l'hydre qui monte au même instant. Il ordonne que cet aigle soit sacrifié à Neptune (*k*). Dans Sanchoniaton, c'est une étoile tombée du ciel, qu'Astarté consacre dans sa sainte île de Tyr (*l*); c'est aussi sur le lieu où fut bâtie Tyr (*m*), que Nonnus fait sacrifier cet aigle près de

---

(*a*) V. 355. — (*b*) V. 320, 340, 355. — (*c*) V. 310. — (*d*) V. 374. — (*e*) V. 420. — (*f*) V. 430. — (*g*) V. 455. — (*h*) V. 582. — (*i*) V. 477. — (*j*) V. 481. — (*k*) V. 499. — (*l*) Euseb., l. 1, c. 10. — (*m*) V. 538.

l'olivier (*a*) de Minerve. Tous les traits de la fiction sur l'origine de Tyr, racontée à Bacchus par Astrochiton, ont les rapports les plus marqués avec la position du ciel, à l'époque du solstice d'hiver fixé par le verseau, où se trouve le soleil au commencement de la quatrième saison, ou au retour de cet astre vers nos climats.

CHANT QUARANTE-UNIÈME.

Le chant quarante-unième nous représente Bacchus, parcourant la Phénicie et surtout les lieux voisins du Liban, où il plante la vigne près des côteaux fameux par les amours de Vénus et d'Adonis. Là (*b*) était la superbe ville de Béroë (*c*) dont Nonnus fait l'éloge et la description la plus pompeuse; il remonte jusqu'à l'histoire de sa fondation par Saturne (*d*).

Sanchoniaton suppose également (*e*) que ce fut Saturne qui donna Béryte à Neptune, aux cabires et aux pêcheurs qui y consacrèrent les restes de Pontus, fils de Nérée. La position de Béryte sur le bord de la mer a donné lieu à ces allusions, comme l'indiquent assez les épithètes de *Ponto-Thagés*, *d'Eunesos* (*f*) que lui a données Nonnus, et la situation maritime qu'il lui assigne (*g*). Il y parle aussi de la pêche abondante qui s'y fait (*h*). Le poëte se plaît à décrire la température heureuse de ce pays délicieux (*i*) et l'aspect de ses environs qu'embellissent une foule de jardins agréables (*j*).

(*a*) V. 528. — (*b*) V. 6. — (*c*) V. 10. — (*d*) V. 67. — (*e*) Euseb. præp., l. 1, c. 10. — (*f*) V. 15. — (*g*) V. 17. — (*h*) V. 35. — (*i*) V. 20. — (*j*) V. 48.

C'était là qu'habitèrent les premiers mortels (*a*) qui jouissaient de cette félicité tant vantée dans l'âge d'or. Saturne la bâtit au temps où Rhéa son épouse lui donna à dévorer (*b*) cette pierre fameuse. Je remarque que le verseau, où nous sommes, est le domicile de Saturne. Jupiter était alors dans sa première enfance (*c*). C'est effectivement alors l'enfance du Dieu de la lumière.

Nonnus fait de Béroë la ville la plus ancienne qui ait existé (*d*). C'est la première terre où aborda Vénus, au sortir des eaux de la mer (*e*), au moment de sa naissance. Le poëte s'amuse à décrire cette arrivée de Vénus (*f*), les lieux qui la reçurent (*g*) et les agitations de l'Amour au sein même de sa mère (*h*), avant que cette Déesse l'ait mis au jour. Ici est une suite d'épithètes plus brillantes les unes que les autres, données à Béryte. Elle est la racine de la vie, la nourrice des villes, le sanctuaire de la justice et des lois, le siége de la joie, l'étoile du Liban. Ce morceau est une véritable litanie orientale (*i*). Elle est le séjour le plus délicieux des eaux, la production de l'Océan et de Thétis (*j*); on loue surtout sa justice et son amour pour les lois (*k*); la vierge Astrée elle-même a pris soin de sa première enfance (*l*). Béroë est personnifiée par le poëte qui en fait la plus charmante peinture. C'est une nymphe pleine de grâces; Vénus la destine à Neptune (*m*), et déjà elle projette la fondation d'une ville qui porte ce nom (*n*). Elle se transporte au palais d'Harmonie, dont le poëte nous donne la description. Il ressemble, en beaucoup de points, au

---

(*a*) V. 51, 66. — (*b*) V. 70. — (*c*) V. 77. — (*d*) V. 90. — (*e*) V. 100. — (*f*) V. 115. — (*g*) V. 120. — (*h*) V. 135. — (*i*) V. 145. — (*j*) V. 151. — (*k*) V. 175. — (*l*) V. 215. — (*m*) V. 250. — (*n*) V. 271.

plan de la ville sainte, tracé dans l'Apocalypse ; car sa distribution contient le tableau de l'ordre de l'Univers (*a*) ; ses portes regardaient les quatre faces du monde ; l'ourse gardait celle du Nord. C'était dans ce palais qu'Harmonie, occupée aux travaux de Minerve, formait le tissu d'un riche vêtement (*b*) qui représentait la terre et les cieux, et à peu près tel que l'éphod du grand-prêtre des Juifs. On y remarquait surtout une figure humaine à cornes de taureau (*c*). On annonce Vénus. Harmonie quitte tout pour la recevoir (*d*), et lui adresse un discours propre à la tranquilliser (*e*). Vénus désire savoir d'elle quelle est celle des villes qui lui sont consacrées, à qui la faveur singulière de présider aux lois et à la justice sera accordée (*f*). Harmonie répond à sa demande et lui montre le livre des sept tablettes sur lesquelles sont gravées les destinées du monde (*g*). Chacune des tablettes porte le nom d'une planète ; celle du milieu, ou la quatrième, porte le nom de tablette du soleil, la septième celui de tablette de Saturne. C'était sur ces tablettes que le vieil Ophion avait gravé, en caractères phéniciens, les destins de l'Univers (*h*). Elle trouve que le don précieux des lois est accordé à Béroë dont le nom est inscrit, avec les plus anciennes villes, sur la tablette de Saturne (*i*). Là était annexé le tableau des prérogatives dont devaient jouir les différentes villes ; le destin de Béroë était de présider aux lois et à la jurisprudence (*j*), et aux actes qui assurent la tranquillité de la vie. Vénus, instruite des destinées de sa ville chérie, retourne vers

---

(*a*) V. 278. — (*b*) V. 295. — (*c*) V. 300. — (*d*) V. 310. — (*e*) V. 315. — (*f*) V. 328. — (*g*) V. 340. — (*h*) V. 352. — (*i*) V. 364. — (*j*) V. 391.

son séjour (*a*), et embrasse tendrement son fils (*b*). Elle lui fait part de ses projets, et l'engage à blesser de ses traits brûlans Neptune et Bacchus (*c*). Le projet qu'elle veut exécuter est de bâtir, près de la mer qui lui a donné naissance, une ville qui retrace l'image du *ciel à qui elle doit elle-même sa première origine* (*d*). [64]

CHANT QUARANTE-DEUXIÈME.

Le commencement du livre suivant nous présente le spectacle de l'Amour qui s'empresse d'obéir aux ordres de sa mère (*e*); il lance deux traits, l'un contre le Dieu du vin, l'autre contre le Dieu des eaux (*f*). Bacchus devient amoureux de la jeune nymphe; il en admire la beauté (*g*), sans pouvoir rassasier ses yeux (*h*); il prie le soleil de retarder sa marche et de prolonger le jour (*i*), afin qu'il puisse jouir plus long-temps de la vue de ses charmes. Ici le poëte nous décrit les effets de l'amour de Bacchus, et l'expression de ses premiers désirs (*j*), ainsi que les traits différens de beauté qui l'enflamment (*k*). On y voit aussi quelques phrases où perce la jalousie de Bacchus contre Neptune (*l*); sa timidité, ses craintes sont également bien peintes (*m*) : c'est un amant respectueux qui soupire pour une belle à qui il n'ose faire l'aveu de sa passion (*n*); il s'approche d'elle et feint de la prendre pour la chaste Diane (*o*). Béroë sourit à cette méprise apparente, et s'enorgueillit de la

---

(*a*) V. 400. — (*b*) V. 405. — (*c*) V. 421. — (*d*) V. 418. — (*e*) V. 5. — (*f*) V. 16. — (*g*) V. 40. — (*h*) V. 48. — (*i*) V. 52. — (*j*) V. 70. — (*k*) V. 75. — (*l*) V. 115. — (*m*) V. 140. — (*n*) V. 150. — (*o*) V. 215.

ressemblance (*a*). Enfin Bacchus timide, incertain, suivant sans cesse les pas de la nymphe, finit par mettre Pan dans sa confidence (*b*). Le rusé Pan sourit, et malheureux lui-même dans ses amours, il s'intéresse au succès de ceux d'un autre (*c*); il donne à Bacchus quelques avis (*d*). Ce Dieu s'en va joyeux, s'adresse à la belle et s'offre pour jardinier (*e*). Il se donne pour un homme instruit dans la connaissance de l'influence des astres sur l'agriculture (*f*). On trouve même en cet endroit des détails curieux sur l'astronomie rurale. Ces offres officieuses sont rejetées de la nymphe qui n'y répond que par le silence (*g*). Il emploie d'autres ruses (*h*) qui ne réussissent pas mieux; il ne rêve qu'elle pendant son sommeil (*i*). Enfin il finit par se découvrir à Béroë, par lui dire son nom et lui raconter ses victoires sur les Indiens (*j*), et surtout ses découvertes utiles, telles que celle du vin (*k*).

C'est alors qu'il prend un ton plus assuré vis-à-vis d'elle; il lui dit qu'il préfère à l'Olympe le séjour où elle habite, l'hymen de Béroë au sceptre de Jupiter (*l*). Il lui expose les motifs qui doivent la rendre sensible aux plaisirs de l'amour, étant née de Vénus (*m*) et du sang d'Adonis (*n*); il lui cite le triste sort des nymphes rebelles à la voix de l'amour (*o*), il s'attache surtout à déprimer Neptune son rival, et l'invite à préférer ses présens à ceux d'un Dieu qui n'a fait que le malheur de ses amantes (*p*). La nymphe, insensible aux flatteries de

---

(*a*) V. 225. — (*b*) V. 255. — (*c*) V. 260. — (*d*) V. 265. — (*e*) V. 280. — (*f*) V. 285. — (*g*) V. 313. — (*h*) V. 314. — (*i*) V. 336. — (*j*) V. 355. — (*k*) V. 360. — (*l*) V. 365. — (*m*) V. 372. — (*n*) V. 376. — (*o*) V. 385. — (*p*) V. 410.

Bacchus et à ses brillantes promesses, ferme les oreilles à la séduction (*a*). Sa résistance irrite la passion du Dieu (*b*). Neptune paraît à son tour, voit la nymphe (*c*) et en devient éperdûment amoureux. Il prie Vénus de s'intéresser au succès de ses vœux (*d*); il se répand en éloges sur la beauté de la jeune Béroë qu'il préfère à toutes les nymphes et aux Grâces (*e*). Il l'invite à quitter la terre et à venir habiter l'empire des eaux. Junon, lui dit-il, tiendra le sceptre du ciel avec Jupiter, et Béroë celui des mers avec Neptune (*f*). Il cherche à la séduire par les plus magnifiques promesses (*g*) et par le tableau de la cour brillante qu'elle aura. Ino, nourrice de Bacchus, sera forcée, lui dit-il, de préparer votre appartement (*h*), et confondue dans la foule de vos esclaves. Les discours de Neptune ne sont pas écoutés plus favorablement que ceux de Bacchus, ni les présens des deux rivaux mieux accueillis (*i*) les uns que les autres.

Vénus, qui ne peut accorder sa fille à ces deux rivaux, déclare que le sort d'un combat décidera de la préférence (*j*), et que Béroë sera la récompense du vainqueur. On fait prêter serment à l'un et à l'autre (*k*) que le sort du combat sera une décision qui sera respectée des deux parties. Les deux amans jurent par Jupiter, par la terre (*l*), par l'éther et par le Styx. Les Parques ratifient le serment; les Dieux descendent du ciel pour être témoins du combat (*m*), et s'asseoient sur les sommets du Liban. Un prodige annonce à Neptune la victoire (*n*); c'était un épervier qui, fondant sur une colombe, l'emporte avec lui en

---

(*a*) V. 430. — (*b*) V. 435. — (*c*) V. 442. — (*d*) V. 445. — (*e*) V. 465. — (*f*) V. 473. — (*g*) V. 475. — (*h*) V. 484. — (*i*) V. 492. — (*j*) V. 502. — (*k*) V. 520. — (*l*) V. 525. — (*m*) V. 530. — (*n*) V. 534.

planant sur la mer. Malgré ce présage défavorable pour Bacchus, ce Dieu n'en tenta pas moins le sort des armes (*a*).

CHANT QUARANTE-TROISIEME.

Béroë semble incliner plus en faveur de Bacchus qu'en faveur de Neptune (*b*). Ici le poëte nous décrit l'armure des deux rivaux (*c*), ainsi que la disposition de leurs troupes. Parmi les chefs de l'armée de Bacchus, on distingue Ænus le *vineux* (*d*), OEnopius le *buveur de vin*, Staphilus *la grappe* (*e*). Ce Dieu encourage ses guerriers (*f*), et propose un défi plein de mépris aux différentes troupes qui doivent composer l'armée de Neptune. Celui-ci, de son côté, anime aussi ses soldats (*g*) par un discours où il ne ménage pas davantage Bacchus (*h*). Neptune, achevant sa harangue pompeuse où il étale toute sa puissance, soulève les mers d'un coup de son trident (*i*). Un triton sonne la charge d'un côté (*j*), tandis que Pan la sonne de l'autre. On voit paraître Prothée fameux par les changemens de formes (*k*) : il avait une cuirasse formée de la peau de veau marin. A sa suite viennent (*l*) Nérée et toutes les divinités des eaux (*m*), portées sur une mer en courroux et bouleversée par les tempêtes (*n*). De son côté, l'armée des bacchantes s'avance en bon ordre (*o*); l'action s'engage. Silène combat contre Palémon (*p*), Pan contre

---

(*a*) V. 539. — (*b*) V. 12. — (*c*) V. 20. — (*d*) V. 34. — (*e*) V. 50. — (*f*) V. 70, 80, 100. — (*g*) V. 144. — (*h*) V. 156, 180. — (*i*) V. 200. — (*j*) V. 210, 220. — (*k*) V. 230. — (*l*) V. 260. — (*m*) V. 270. — (*n*) V. 295. — (*o*) V. 315. — (*p*) V. 332.

Nérée (*a*), les éléphans contre les veaux marins (*b*). La nymphe Psammathée, placée sur le rivage (*c*), témoin de ce combat, implore Jupiter contre les efforts de Bacchus. Le maître des Dieux termine le combat en accordant Béroë à Neptune (*d*) qui aussitôt célèbre ses noces (*e*) avec la jeune nymphe. Les divinités tutélaires des différens fleuves (*f*) offrent des présens à la nouvelle épouse ; l'Amour vient consoler Bacchus (*g*) en lui promettant de lui donner Ariadne (*h*), et il lui conseille de repasser en Phrygie près de Rhéa sa mère. Bacchus obéit (*i*), et bientôt, quittant l'Asie, il s'avance vers les régions de l'ourse et repasse en Europe (*j*).

Le retour de Bacchus vers les contrées du nord ou de l'ourse, pour me servir de l'expression de Nonnus (*k*), pour y planter sa vigne, après avoir quitté les régions méridionales des Indiens, désigne clairement l'époque du mouvement du soleil vers le pôle boréal, lorsqu'il a quitté le pôle austral, et qu'il commence à remonter vers le zénith et vers le pôle élevé sur notre horizon. C'était à cette époque, suivant Achille Tatius, que les Égyptiens célébraient des fêtes de joie (*l*) qui avaient pour but ce retour, et qui annonçaient qu'ils n'avaient plus à redouter le deuil dont était menacée la Nature par l'absence du soleil qu'ils avaient craint de perdre pour toujours.

Les Égyptiens, dit ce savant, voyant le soleil descendre du cancer, vers le capricorne et accourcir la durée des jours, se livrèrent à la douleur et aux larmes,

---

(*a*) V. 337. — (*b*) V. 344. — (*c*) V. 363. — (*d*) V. 378. — (*e*) V. 390. — (*f*) V. 405, 415. — (*g* V. 426. — (*h*) V. 431. — (*i*) V. 448. — (*j*) V. 434. — (*k*) V. 452. — (*l*) Achil. Tat., c. 23. Uranol Pet., c. 3.

craignant que cet astre ne les abandonnât pour toujours. Mais aussitôt qu'ils s'aperçurent de son mouvement rétrograde vers nos régions et de la croissance des jours, alors, vêtus d'habits blancs et la tête ceinte de couronnes, ils célébrèrent des fêtes de joie. C'est ce mouvement du haut en bas que nous avons vu, puisque Bacchus part des bords du fleuve Astacus, ou cancer, pour aller combattre les noirs Indiens, jusqu'à la défaite de Dériade; après quoi il retourne en Grèce pour y détruire le prince Deuil ou Penthée, et y célébrer des fêtes. Ce deuil fut personnifié sous le nom de Penthée qui effectivement signifie deuil en grec, et on en fit un prince cruel, ennemi de Bacchus *Dieu de la joie*, et dont celui-ci triompha en repassant en Grèce. On ne sera pas étonné de ces sortes de fictions qui tendent à personnifier les êtres moraux, quand on se rappelle que le *raisin*, la *grappe*, l'*ivresse* ont déjà été personnifiés plus haut, sous le nom de princes et de princesses d'Assyrie.

CHANT QUARANTE-QUATRIÈME.

Le long épisode qui a pour objet la fondation de Tyr et de Béryte, qui a occupé plusieurs chants du poëme, étant terminé, le poëte nous présente, au commencement du quarante-quatrième chant, le retour de Bacchus en Grèce. Son arrivée est marquée par des fêtes (*a*); toute la Nature se réjouit : Penthée seul s'en afflige (*b*); il arme ses soldats contre lui, et ferme à ce Dieu l'entrée de la

---

(*a*) V. 5. — (*b*) V. 16.

Thèbes aux sept portes (*a*). Ici est le tableau des mouvemens des soldats de Penthée (*b*) ; le palais de ce prince est ébranlé par un tremblement de terre (*c*), et l'autel de Minerve renversé. Le poëte fait ici l'énumération des autres prodiges qui présagent à Penthée le désastre de sa maison (*d*). Un songe effrayant avait alarmé Agavé sa mère (*e*) ; elle consulta Tirésias qui lui ordonna de faire un sacrifice, lequel fut accompagné de signes non moins effrayans (*f*). Agavé, se rappelant ses songes, tremblait sur le sort de sa famille (*g*). Déjà le bruit de l'arrivée de Bacchus et de sa suite était parvenu dans la ville aux sept portes, et y avait répandu l'allégresse ; les signes de la joie publique éclataient partout. Penthée (*h*) en devient jaloux et menace de perdre Bacchus (*i*). Ce Dieu invoque l'appui de la lune (*j*) qui lui promet sa protection [65]. On remarque surtout les épithètes qu'elle donne à Bacchus, et qui rappellent son analogie (*k*) avec la déesse qui préside à la nuit, aux mois et à la végétation, et surtout au délire (*l*), et en général à tous les effets qui semblent être du domaine de Bacchus et appartenir à ses orgies. Elle lui promet de venger les injures qu'on lui fait sur la terre ; et elle lui donne pour garant les victoires qu'il a déjà remportées sur Lycurgue et sur Dériade (*m*). C'est à la suite de cette défaite de Dériade, que nous avons déjà dit appartenir à la troisième saison, ou au temps qui s'écoule depuis l'équinoxe d'automne jusqu'au solstice d'hiver, que le poëte place immédiatement l'aventure de Bacchus métamorphosé en enfant, et enlevé par des

(*a*) V. 19. — (*b*) V. 25. — (*c*) V. 35. — (*d*) V. 45. — (*e*) V. 82. — (*f*) V. 105. — (*g*) V. 120. — (*h*) V. 130. — (*i*) V. 145. — (*j*) V. 192. — (*k*) V. 220. — (*l*) V. 227. — (*m*) V. 233, 237.

pirates tyrrhéniens (*a*). Or, cette aventure est incontestablement celle du solstice d'hiver et de l'époque de l'année où le soleil commence à revenir vers nos régions; et va détruire le deuil que son absence avait laissé dans nos climats. Elle se trouve donc ici naturellement liée avec le récit de la destruction de la famille de Penthée. Comme ces deux fictions s'attachent à la même époque et ont un double objet, l'un astronomique et l'autre moral, puisque le premier peint la position du soleil aux cieux, et l'autre les effets qu'il produit alors sur la terre; nous ne les séparerons pas dans nos explications. Nous commencerons par la fable astronomique, rapportée par la lune pour confirmer à Bacchus la protection du ciel et l'espoir de la victoire qu'il va remporter sur son rival, ou sur le prince Deuil ou Penthée, la première étant un gage de l'autre. Les Toscans, lui dit-elle, ont senti toute votre puissance lorsque leurs perfides matelots virent la métamorphose de leurs mâts tout-à-coup chargés de pampres et de raisins, lorsque leurs cordages firent entendre le sifflement des serpens qui s'y étaient entrelacés, et qu'eux-mêmes, métamorphosés en dauphins, furent forcés de se précipiter dans les eaux.

Cette même fiction est encore rapportée dans le chant suivant beaucoup plus en détail par Tirésias, lorsqu'il veut faire craindre à Penthée la colère de Bacchus, et qu'il lui en rappelle des exemples (*b*). Il lui dit que des pirates toscans, après avoir exercé leurs brigandages sur différentes mers et différentes côtes, trouvèrent sur le rivage Bacchus. Ce Dieu avait pris pour les tromper la

(*a*) V. 240. — (*b*) V. 105.

forme d'un jeune enfant tout-à-fait aimable (*a*), et richement habillé. Il se plaça sur le rivage comme pour attendre le vaisseau et y entrer (*b*). Ceux-ci accourent aussitôt croyant se saisir d'une riche proie. Ils le dépouillent de tous les bijoux dont il s'était paré, et l'enchaînent; mais le Dieu tout-à-coup se montre grand, le front paré de cornes, portant sa tête jusqu'aux cieux, et poussant un cri terrible semblable à celui de plusieurs milliers d'hommes (*c*). Les longs cordages du vaisseau deviennent autant de serpens qui font entendre d'horribles sifflemens et se reploient sur les antennes. Les branches du lierre tortueux s'entrelacent autour du mât, changé lui-même en cyprès. Au milieu des branches et des rameaux, on voyait des monstres et surtout un lion horrible qui mugissait (*d*). Ce spectacle étonnant jette les matelots dans le délire; ils se croient transportés au milieu des campagnes et des vergers (*e*), dont la mer leur présente l'illusion magique. Ils s'y élancent et se trouvent tout-à-coup métamorphosés en dauphins (*f*).

Analysons cette fiction astronomique. Les anciens et surtout les peuples d'Italie, que baigne la mer de Toscane, dans le culte qu'ils rendaient à Bacchus, représentaient ce Dieu, le même que le soleil, sous quatre formes principales aux quatre époques importantes de la révolution annuelle. Celle de l'enfant était la forme qu'on lui donnait au solstice d'hiver ou au point du ciel, et du mouvement annuel auquel nous nous trouvons en cet endroit du poëme. C'est Macrobe qui nous l'ap-

(*a*) V. 120. — (*b*) V. 128. — (*c*) V. 136. — (*d*) V. 151. — (*e*) V. 155. — (*f*) V. 167.

prend (*a*) dans ses saturnales à l'article de Bacchus, qu'il dit être le soleil adoré en Italie aux environs de Naples, sous ces diverses formes emblématiques. On lui donnait, dit-il, la figure de l'enfant au solstice d'hiver, parce que le jour est alors très-court, et dans une espèce d'enfance au moment où il reprend ses premiers accroissemens. Il ajoute que la même chose avait lieu en Égypte au même solstice, ou autrement à l'époque à laquelle cessait la crainte et le deuil qu'avait causé la retraite de cet astre, suivant ce que nous a dit Achille Tatius. Ainsi la métamorphose de Bacchus en enfant, que Nonnus rapporte à la suite de la défaite du noir Dériade, appartient nécessairement au solstice d'hiver qui était alors au verseau. Quel était l'état du ciel au moment du coucher du soleil, ou à l'entrée de la nuit solsticiale? On voyait à l'orient monter le vaisseau céleste, surmonté de la tête et d'une partie du corps de l'hydre, et de la constellation du lion céleste, tandis qu'au couchant on voyait descendre, au sein des flots de la mer qui baigne les côtes de Sicile et d'Italie, la constellation du dauphin, appelée les pirates toscans qui voulurent enlever Bacchus (*b*), et que ce Dieu a placés ensuite aux cieux. Nous avons en conséquence projeté ces différentes constellations sous la division du verseau, où l'on trouvera l'hydre, le lion, le dauphin et le vaisseau.

Voilà le fond astronomique sur lequel a été brodée cette fable qui se réduit à ces élémens simples. On y suppose que Bacchus (*c*), métamorphosé en enfant, vit

---

(*a*) Macrob. Sat., l. 1, c. 18. — (*b*) Ovid. Métam., l. 3, fab. 10. — (*c*) Ibid.

aborder un vaisseau que montaient des pirates toscans qui voulurent l'enlever. La vue du Dieu devenu tout-à-coup grand, ainsi que celle de leur propre vaisseau dont les mâts et les agrès furent chargés de lierre, tandis que des serpens s'entrelaçaient dans les cordages, et qu'un lion affreux rugissait près des bancs des rameurs, força ces brigands effrayés de sauter dans la mer où ils furent changés en dauphins. Bacchus a placé leur image au-dessus du signe du verseau, alors signe solsticial, et qui effectivement, au solstice d'hiver, tombait le soir au sein des eaux, au lever de l'hydre céleste, du lion et du vaisseau. Voilà le canevas de ce roman astronomique qui, dans Nonnus et dans Ovide, se lie à la défaite de Penthée (*a*). Le rapport qu'il y a entre les pirates toscans, métamorphosés en dauphins dans ce poëme, et le dauphin céleste ou la constellation qui porte ce nom, nous est confirmé par la tradition que nous ont conservée, de cet événement astrologique, Hygin et les autres mythologues; de manière qu'on ne peut pas regarder comme gratuite l'application que nous faisons du dauphin céleste aux dauphins du poëme que nous expliquons.

Voici ce que dit Hygin à l'article de la constellation du dauphin. Aglaosthène a écrit que là sont placés les matelots toscans (*b*), qui, voyageant sur un vaisseau avec Bacchus, se précipitèrent dans la mer, et y furent changés en dauphins. Pour en perpétuer le souvenir, ce Dieu a placé l'effigie de l'un d'eux au ciel. Dans la fable 194, le même Hygin donne plus au long le récit de cet événement, et compte jusqu'à douze matelots tyrrhéniens,

(*a*) Ovid. Métam., l. 3, fab. 9, et 10. — (*b*) Hyg., l. 2, c. 18.

dont il donne les noms. Ce sont donc eux qui occupent la constellation qui descend au sein des flots au solstice d'hiver, à l'époque du temps où le soleil, Bacchus, était figuré sous les traits de l'enfant. Voilà ce qu'on a eu dessein d'indiquer dans cette fiction rapportée par Nonnus, et que Tirésias rappelle à Penthée pour lui faire redouter la puissance de Bacchus; c'est celle que la lune rappelle à Bacchus pour lui confirmer l'espoir de la protection du ciel, et d'une prochaine victoire sur le deuil ou sur Penthée, autre fiction relative à la même époque solsticiale et à l'expulsion du deuil de la Nature.

Tandis que Bacchus s'entretenait avec la lune dont il réclamait l'appui (*a*), Proserpine, mère du premier Bacchus, armait en sa faveur les furies, qui déjà se préparaient à porter le désordre dans le palais de Penthée (*b*), et à répandre leurs noirs poisons dans la maison d'Agavé. Bacchus s'introduit la nuit dans le palais de Cadmus, sous la forme du taureau, et adresse un discours à Autonoë, femme d'Aristée (*c*) ou du verseau, à qui il annonce que son fils Actéon n'est pas mort, et qu'il chasse avec Diane et Bacchus (*d*).

CHANT QUARANTE-CINQUIÈME.

Trompée par cet avis, la malheureuse Autonoë court aussitôt dans les forêts, suivie d'Agavé (*e*) déjà remplie des fureurs de la plus déterminée bacchante (*f*). Tirésias fait un sacrifice pour Penthée (*g*), afin de prévenir les malheurs qui le menacent, et de calmer Bacchus. Tirésias

(*a*) V. 225. — (*b*) V. 260. — (*c*) V. 282. — (*d*) V. 290. — (*e*) V. 5. (*f*) V. 15. — (*g*) V. 53.

et Cadmus sont rencontrés par Penthée (*a*) qui leur fait de vifs reproches de ce qu'ils se parent des attributs de Bacchus, et qui se répand en invectives contre ce nouveau Dieu et contre ses présens (*b*). Tirésias justifie Bacchus, et cite à Penthée plusieurs exemples de sa puissance (*c*), entre autres celui de la métamorphose des pirates toscans en dauphins, aventure dont nous venons de parler. Il lui rappelle la défaite du géant (*d*) Alpus, fils de la terre, tué par Bacchus. Ici est le récit détaillé de cette victoire (*e*). Tirésias finit par exhorter Penthée à ne pas s'exposer à un pareil sort (*f*). Rien n'intimide Penthée (*g*); il fait chercher Bacchus dans les forêts, et veut le faire charger de fers (*h*). Les bacchantes sont emprisonnées, et sortent bientôt de la prison (*i*), dont les portes s'ouvrent d'elles-mêmes ; elles opèrent des prodiges (*j*). Bacchus en fait autant à Thèbes (*k*), où il remplit de feu le palais de Penthée. Celui-ci veut éteindre le feu (*l*) : les sources ne suffisent pas, et ses efforts sont inutiles (*m*). On retrouve, parmi ces différens miracles de Bacchus et de ses bacchantes, des prodiges assez semblables à ceux de Moïse qui fait jaillir des sources du sein des rochers (*n*), et à celui des langues de feu qui remplissaient l'appartement où étaient les disciples du Christ le jour de la Pentecôte (*o*).

CHANT QUARANTE-SIXIÈME.

Le livre quarante-sixième commence par un discours

(*a*) V. 68. — (*b*) V. 83. — (*c*) V. 105. — (*d*) V. 174. — (*e*) V. 205. — (*f*) V. 214. — (*g*) V. 220. — (*h*) V. 234. — (*i*) V. 285. — (*j*) V. 300, 310. — (*k*) V. 325. — (*l*) V. 350. — (*m*) V. 354. — (*n*) V. 308. — (*o*) V. 245.

de Penthée (*a*) contre Bacchus à qui il conteste la divinité de son origine (*b*). Bacchus le réfute (*c*), et invoque le témoignage de Tirésias sur sa naissance (*d*). Il l'engage ensuite à se déguiser en femme, afin d'être témoin par lui-même de ce qui se passe dans ses orgies (*e*). Penthée se laisse persuader (*f*), et, sous ce déguisement, il s'approche des bacchantes (*g*) dont il imite le délire et les mouvemens. Arrivé au lieu où se célébraient les orgies (*h*), il se trouve porté vers le sommet d'un arbre élevé d'où il paraît aux yeux de sa mère, sous la forme d'un lion furieux qui voulait attaquer le Dieu Bacchus (*i*). Agavé s'unit aux bacchantes qui entourent l'arbre (*j*), et, attachant des cordes aux branches, elles lui donnent de si violentes secousses, qu'il est renversé à terre (*k*), et Penthée avec lui. Cette chute le fait revenir de son délire, et lui rend ses sentimens contre Bacchus (*l*). Près d'expirer, il fait ses adieux à sa mère égarée par les fureurs du Dieu, et tâche de la retirer de son erreur (*m*) en lui disant qu'il est son fils et non pas un lion (*n*). Mais rien ne peut détromper Agavé et ses bacchantes. Penthée est mis en pièces par leurs mains. Sa mère, après l'avoir percé de son thyrse (*o*), lui coupe la tête, et veut la faire clouer à la porte du palais de Cadmus, toujours persuadée que c'est celle d'un lion qu'elle a tué (*p*). Cadmus prend pitié de son erreur, et lui reproche les tristes effets de son égarement, en lui apprenant que c'est son propre fils qu'elle a mis à mort. Vois,

---

(*a*) V. 10 — (*b*) V. 27. — (*c*) V. 52. — (*d*) V. 79. — (*e*) V. 83. — (*f*) V. 97. — (*g*) V. 115, 124. — (*h*) V. 145. — (*i*) V. 177. — (*j*) V. 180. — (*k*) V. 185. — (*l*) V. 190. — (*m*) V. 197. — (*n*) V. 202. — (*o*) V. 215. — (*p*) V. 233.

lui dit-il (*a*), le lion que tu as tué, malheureuse, c'est ton propre fils. Ici Cadmus rappelle le souvenir de tous les malheurs de sa maison (*b*), et verse des torrens de larmes (*c*). Enfin l'infortunée Agavé revient de son délire, reconnaît son fils. Elle tombe évanouie (*d*), et bientôt elle s'agite dans les convulsions de la douleur la plus cruelle et du désespoir (*e*). Elle exhale sa rage en reproches et en imprécations contre Bacchus (*f*). Son discours est des plus touchans. Autonoë sa sœur la console (*g*), en citant elle-même l'exemple de ses maux et le sort de son cher Actéon (*h*). Mais ses discours ne font que réveiller la douleur de la malheureuse Agavé qui donne la sépulture à ce fils, victime infortunée de sa fureur (*i*). Bacchus assoupit leur douleur par un breuvage, et console Cadmus (*j*) et Harmonie par les espérances qu'il leur donne. Il les fait partir pour l'Illyrie où s'opère leur métamorphose en serpens, et lui-même part pour Athènes (*k*). Ainsi finit la guerre de Bacchus, Dieu de la joie, contre Penthée, ou le deuil, qui fut tué sous la figure d'un lion. Si l'on se rappelle ce que nous avons dit plus haut sur les fêtes établies au solstice d'hiver, à l'occasion du retour du soleil qui dissipait les craintes et le deuil que son éloignement avait causés; si on se rappelle également que le solstice d'hiver originairement, et à l'époque à laquelle remonte ce poëme, était au verseau en aspect avec le lion qui ouvrait le premier la marche de la nuit solsticiale, où se célébraient ces fêtes et ces orgies, on ne se méprendra pas

---

(*a*) V. 245, 250. — (*b*) V. 257. — (*c*) V. 265. — (*d*) V. 275. — (*e*) V. 200. — (*f*) 285. — (*g*) V. 321. — (*h*) V. 330, 340. — (*i*) V. 355. — (*j*) V. 360. — (*k*) V. 369.

sur le sens de cette fiction, ni sur le lion fameux, dont le lever du soir et le coucher du matin annonçaient la fin du deuil et l'espérance d'un prochain retour du soleil vers nos climats. Ce qui achèvera de prouver que c'est le signe du lion qui a été désigné dans la métamorphose apparente de Penthée en lion, ce sont les tableaux suivans qui sont absolument les mêmes que ceux que présente le ciel à la suite du lion céleste, et qui se succèdent dans le même ordre, et dans le poëme et dans la sphère.

En effet, si on prend un globe céleste, disposé de manière que le verseau soit au couchant avec le soleil, on verra monter le lion à l'orient. Si on abaisse plus bas le verseau, afin de faire monter d'autres constellations, comme il arrive à mesure que le soleil voyage du verseau aux poissons, on verra que les constellations qui montent après le lion sont le bouvier et la vierge céleste, que, par cette raison, nous avons projetés dans la division suivante de notre planisphère, immédiatement après le lion. Ces deux constellations, de l'aveu de tous les anciens astronomes, sont censées renfermer Icare et sa fille Érigone à qui Bacchus fit part de la découverte du vin : c'est ce qu'attestent presque tous les mythologues. Plusieurs auteurs, dit Hygin (*a*) à l'article du Bootès, ont appelé le bouvier *Icare*, et la vierge *Érigone* sa fille ; et ils ont donné au chien céleste, appelé Procyon, le nom de Méra, chien d'Icare et d'Érigone. Hygin rapporte fort au long l'aventure d'Icare et d'Érigone et l'arrivée de Bacchus chez eux. Il rappelle les

---

(*a*) Hygin, fab. 130. Ibid., l. 2, c. 5.

mêmes faits aux articles de la vierge et du chien céleste. Germanicus César entre également dans les détails de cette histoire d'Icare, de sa fille Érigone et du chien Méra, aux articles de la vierge et du grand chien. Plutarque (*a*), dans son Traité des parallèles, place aussi Icare dans le bouvier, et sa fille Érigone dans la vierge, et il parle des malheurs d'Icare, tué par des paysans à qui il avait donné à boire du vin, liqueur nouvelle qui les enivra. Enfin Nonnus lui-même, comme nous le verrons bientôt, dit qu'Icare après sa mort fut placé aux cieux dans la constellation du bouvier, sa fille dans celle de la vierge, et leur chien dans celle du chien céleste. D'après tous ces témoignages, il peut ne rester aucun doute sur la nature et les noms des personnages figurés dans les deux constellations qui suivent le lion, et dont le lever du soir arrivait dans le mois qui suit le solstice. Car les calendriers anciens et Columelle comptent le bouvier au nombre des principales constellations qui fixent le passage du soleil dans le signe qui répond au mois de janvier. Ovide (*b*) fixe le lever du bootès au commencement du premier printemps vers la moitié de février, un ou deux jours avant l'entrée du soleil aux poissons. Il fixe également le coucher cosmique de cette constellation (*c*) et de l'étoile appelée vendangeuse trois semaines après, sous le signe des poissons. Columelle, dans son calendrier rustique (*d*), fixe à peu près vers la même époque les levers différens du bouvier et de l'arcture, ou de la belle étoile de cette constellation. L'arcture était une des étoiles qui annonçaient les vendanges, ainsi que la constellation du bootès dont il

---

(*a*) Plut. parallela, p. 307. — (*b*) Ovid. fast., l. 2. — (*c*) Ibid., l. 3. — (*d*) Columelle, l. 2, c. 10; l. 9, c. 14.

fait partie. Hésiode, dans son poëme sur l'agriculture (*a*), dit : Lorsqu'Orion et Sirius seront parvenus au milieu du ciel, et qu'arcture paraîtra avec l'aurore, alors il faudra vendanger et cueillir les raisins. Il s'agit ici du lever héliaque à la fin de l'été.

Le même Hésiode (*b*) place deux mois, ou soixante jours après le solstice d'hiver, un lever du soir de l'arcture ; c'est celui dont nous parlons qui fixe l'époque à laquelle on doit tailler la vigne. C'est à la suite de l'hiver que Plutarque (*c*) place la fête appelée Pithœgia, ou l'ouverture des tonneaux, aux approches du temps marqué par le lever d'arcture. Toutes ces circonstances astronomiques, et ces rapports des différens levers du bootès avec la culture de la vigne et la récolte de son fruit, ont fait mettre sur le compte de cette constellation le petit roman dans lequel on suppose que le bouvier est un cultivateur à qui Bacchus apprit le premier à cultiver la vigne. La même fiction s'étend à la vierge qui accompagne, dans son lever, le bouvier, à côté duquel elle est placée, et dont on fit la belle Érigone sa fille. Elle porte d'une main un épi, symbole des moissons ; ce qui l'a fait appeler Cérès. On voit à une de ses ailes briller une étoile appelée la *vendangeuse*, parce que son lever, dit Théon (*d*), précède de peu de jours le temps de la vendange. C'est cette étoile que le calendrier des Fastes appelle *vindemitor*, et qu'il fait lever un jour avant le coucher du matin du bootès, deux mois après le solstice d'hiver. Ovide y voit le jeune Ampélus qu'avait aimé Bacchus (*e*).

(*a*) Hesiod. oper. et dies, v. 608. — (*b*) Ibid., v. 564. — (*c*) Plut. symp., l. 9, p. 35. — (*d*) Theon ad Arat., p. 121. — (*e*) Ovid. Fast., l. 3.

A la suite de ces constellations se lève immédiatement la couronne boréale, appelée vulgairement couronne d'Ariadne, amante de Bacchus, ou du Dieu qui préside aux vendanges qui se font dans le mois où se lève la couronne avec le soleil. Le calendrier des Fastes fixe son lever cinq jours après celui de l'étoile appelée vendangeuse, et quatre jours après le coucher du bootès, toujours dans le mois où le soleil parcourt les poissons. Ovide, à propos de ce lever, ne manque pas de raconter les amours d'Ariadne et de Bacchus (*a*) qui mit aux cieux la couronne de son amante [66]. Il place cette aventure après la défaite des Indiens comme Nonnus, et après le retour du Dieu vers nos régions. Virgile, dans son premier livre des Géorgiques, parle aussi du lever de la couronne parmi les signes de l'agriculture (*b*) qu'on doit observer, et son commentateur Servius raconte à ce sujet les amours d'Ariadne et de Bacchus. Tous les mythologues qui ont parlé de cette constellation y ont vu la couronne de l'amante infortunée du Dieu des vendanges.

Elle passe, dit Hygin (*c*), pour avoir été la couronne d'Ariadne, que Bacchus a placée dans les constellations; et, à cette occasion, Hygin raconte les amours de Bacchus et d'Ariadne dans l'île de Naxe. Germanicus (*d*) parle de la même manière sur cette constellation. Ératosthène (*e*) et Théon (*f*) en disent autant. Ce dernier dit que cette couronne est de lierre, et que Bacchus la plaça aux cieux après la mort d'Ariadne, suivant quel-

---

(*a*) Ovid. fast., l. 3. — (*b*) Virg. Georg., l. 1, v. 222. — (*c*) Hygin, l. 2, c 6. — (*d*) German., c. 4. — (*e*) Eratosth., c. 5. — (*f*) Theon Arat. phæn., p. 115.

ques auteurs ; et, suivant d'autres, que Vénus et les saisons en firent présent à Ariadne, à ses noces avec Bacchus. Ils disent tous qu'elle fut placée au ciel en mémoire des amours de cette princesse avec le Dieu des raisins. On remarquera que la couronne est placée sur la balance, domicile de Vénus. Quant à son rapport avec les saisons qu'elle indiquait par ses différens levers, il est bien connu, et surtout avec celle des vendanges.

Nous ajouterons à tous ces témoignages celui de Nonnus, tiré du chant quarante-sept que nous allons analyser (*a*), dans lequel ce poëte raconte l'aventure d'Ariadne et de Bacchus, et dit qu'Ariadne sera placée aux cieux. Nous citerons aussi les vers du quarante-huitième chant (*b*) où le même poëte dit que la couronne de cette princesse fut mise au nombre des constellations.

Le lever de la couronne, qui a eu lieu aux approches du printemps, est accompagné du coucher héliaque de Persée qui se trouve placé sur les limites des signes du printemps, comme la couronne sur les signes d'automne ; en sorte que, tandis que la couronne monte au bord oriental, Persée touche le bord occidental. Eudoxe et Géminus les désignent comme paranatellons de la fin des poissons et du commencement du bélier. Nous les avons en conséquence projetés tous deux.

Revenons sur les tableaux du ciel. Le calendrier des pontifes (*c*) et celui de Germanicus mettent le dauphin parmi les signes du mois qui commence au solstice d'hiver, à peu près vers le milieu du mois. Nous avons vu dans Nonnus l'histoire du dauphin céleste, sous le nom

---

(*a*) V. 700. — (*b*) V. 971. — (*c*) Ovid. fast., l. 1. German. ad finem.

des pirates toscans qui veulent enlever Bacchus, et qui furent placés aux cieux dans la constellation du dauphin. Bacchus avait alors pris la forme d'un enfant; c'est-à-dire celle que les prêtres égyptiens et ceux d'Italie donnaient au soleil à cette époque de l'année, à ce soleil qu'ils honoraient sous le nom de Bacchus.

Le calendrier des pontifes et Germanicus fixent environ quinze jours après le coucher du lion et de Régulus, ou de la brillante du lion, appelée le cœur de lion. Nonnus place là également l'aventure de Penthée qui voulait s'opposer à Bacchus, et qui fut tué par sa propre mère, laquelle crut le voir sous l'image d'un lion qui voulait attaquer Bacchus.

Le calendrier des mêmes pontifes et Germanicus marquent dans le mois suivant les levers du bootès et de la vendangeuse, étoile de la vierge céleste, que suit celui de la couronne boréale et le coucher de Persée. Les mythologues appellent ce bootès Icare, cultivateur de la vigne, celui à qui Bacchus le premier fit connaître en Grèce sa découverte. Ils appellent la vierge Érigone, fille d'Icare, qui se pendit de désespoir après la mort de son père. Enfin ils disent que la belle constellation de la couronne, qui les suit, est celle de la belle Ariadne, amante de Bacchus. Ils disent aussi que l'homme qui porte l'épée, placé sur le bélier et les poissons, et qui se couche au lever de la couronne, est le famenx Persée, rival de Bacchus. Voilà quels sont les tableaux astronomiques et mythologiques que nous offre le ciel durant les deux mois qui suivent le solstice d'hiver, pendant que le soleil revient vers nos climats, après avoir quitté la partie australe de son orbite où il brûle les Indiens et tous les peuples les plus méridionaux de l'Univers connu. Voilà

les constellations qui, dans le calendrier rural, fixaient la marche du temps, la succession des travaux du cultivateur et l'état progressif de la végétation sublunaire qu'entretient le soleil, sous le nom de Bacchus, ou de génie bienfaisant et de Dieu tutélaire de la végétation, comme Osiris, et surtout de la production des fluides qui circulent dans les plantes et les arbres, et qui se métamorphosent, en automne, en un jus délicieux qui fait la joie de l'homme. Voyons si la marche du soleil dans les mois qui se trouvent placés entre le solstice d'hiver et l'équinoxe du printemps, et qui composent notre quatrième saison, est la même que celle de Bacchus dans le poëme, et si le poëte met en scène les mêmes acteurs que ceux que le ciel nous montre par le développement successif des constellations qui, les premières, montent ou descendent avec la nuit durant ce temps. L'analyse abrégée du chant quarante-sept va nous convaincre que c'est absolument la même chose. En effet nous allons voir Bacchus, après la défaite de Penthée sous la forme du lion, s'avancer vers Athènes; aller loger chez Icare et Érigone sa fille; et de là passer à Naxe pour s'unir à Ariadne qu'il veut amener avec lui à Argos où Persée cherche à s'opposer à leur réception : c'est-à-dire que nous allons voir que tous les tableaux du ciel deviendront autant de tableaux du poëme dans cette partie.

CHANT QUARANTE-SEPTIÈME.

Le poëte commence par nous peindre la joie que cause à Athènes l'arrivée de Bacchus, ou du Dieu qui

fait croître les plantes, dit le poëte (*a*). Il y est reçu avec transport. Nonnus décrit l'allégresse universelle des Athéniens qui se couronnent de lierre (*b*), les danses et les hymnes par lesquels on célèbre cette heureuse arrivée. Le rossignol et l'hirondelle l'annoncent par leurs chants (*c*).

Bacchus va loger chez Icare (*d*). Ici le poëte raconte l'accueil que lui fait Icare et les soins que lui donne Érigone, fils de ce vieillard (*e*). Bacchus reconnaissant leur fait présent du vin, liqueur à eux jusqu'alors inconnue (*f*); et il accompagne ce don de paroles obligeantes et d'un éloge du présent précieux qu'il leur fait (*g*). Il leur donne une coupe de vin. Icare boit de cette agréable liqueur qui finit par l'enivrer (*h*). Bacchus, Dieu tutélaire des plantes et des arbustes, enseigne à ce bon agriculteur l'art de cultiver la vigne qui donne ce jus délicieux (*i*). Icare fit part à d'autres de ce secret, et leur apprit à cultiver (*j*) ce nouvel arbuste qui produit la liqueur délicieuse dont il leur fait goûter. Ils en boivent, et, dans leur étonnement, ils lui demandent où il a pu trouver ce nectar (*k*)? qui lui a fait découvrir ce nouveau présent de la Nature et des Dieux (*l*)? On en boit, on veut encore en boire, et tellement que tous ces bons paysans s'enivrent (*m*). Ici le poëte décrit les effets de cette ivresse dont le délire les porta à tourner leurs mains contre celui (*n*) qui leur avait donné ce breuvage si étonnant. Ils enterrent son corps (*o*). Son ombre apparaît en songe (*p*) à Érigone sa fille, et lui demande vengeance (*q*).

(*a*) V. 5, 9. — (*b*) V. 12. — (*c*) V. 30. — (*d*) V. 35. — (*e*) V. 40. — (*f*) V. 45. — (*g*) V. 55. — (*h*) V. 63. — (*i*) V. 68. — (*j*) V. 74. — (*k*) V. 80. — (*l*) V. 95. — (*m*) V. 110. — (*n*) V. 120. — (*o*) V. 147. — (*p*) V. 150. — (*q*) V. 165.

Celle-ci, toute effrayée, se lève (*a*), court sur les montagnes et dans les forêts, pour chercher le cadavre de son père. Ici est une description touchante de sa douleur (*b*) et de son désespoir qui finit par la déterminer à se pendre elle-même (*c*). Son chien fidèle (*d*), après avoir gardé son corps que des voyageurs enterrèrent, périt de douleur sur son tombeau. Jupiter, touché des malheurs d'Icare et de sa fille, les plaça aux cieux, l'un dans la constellation du bouvier, et l'autre dans celle de la vierge (*e*), à la suite du lion et devant eux leur chien, dans la constellation du chien céleste, entre le lièvre et le vaisseau (*f*).

A la suite de ces événemens, Bacchus passe à Naxe (*g*) où Thésée avait laissé la malheureuse Ariadne. Ce Dieu l'y trouve; elle était endormie sur le rivage (*h*); il admire ses charmes, en devient amoureux; il invite ses bacchantes et Pan à ne point faire de bruit, de crainte de la réveiller (*i*). Enfin l'infortunée princesse se réveille, et son réveil est aussi celui de ses plaintes et de sa douleur. Elle prononce le nom de Thésée (*j*) et regrette les illusions du sommeil, qui lui avaient fait voir son amant en songe (*k*). Ici est un discours long et attendrissant de cette amante infortunée qui fait retentir de ses regrets l'île où Thésée l'a abandonnée (*l*). Bacchus l'écoutait avec intérêt; il reconnaît l'amante de Thésée dans cette femme (*m*); il s'approche d'elle et cherche à la consoler (*n*). Il lui offre sa foi, et lui fait espérer que son amour la dédommagera de la perte qu'elle a faite

---

(*a*) V. 188. — (*b*) V. 115. — (*c*) V. 224. — (*d*) V. 230, 245. — (*e*) V. 247. — (*f*) V. 255. — (*g*) V. 266. — (*h*) V. 272. — (*i*) V. 290. — (*j*) V. 300. — (*k*) V. 329. — (*l*) V. 380. — (*m*) V. 420. — (*n*) V. 425.

de l'infidèle Thésée (*a*). Il lui promet de la placer aux cieux, et de lui donner une couronne d'étoiles qui perpétuera le souvenir de ses amours avec Bacchus (*b*). Ce discours, ces promesses du Dieu calmèrent la douleur d'Ariadne, et lui firent oublier son lâche ravisseur. On fait les préparatifs de son nouvel hyménée. Les fleurs du printemps (*c*) ornent la couche nuptiale de ces deux amans. Toutes les nymphes célèbrent l'union d'Ariadne (*d*) au Dieu des vendanges. La troupe des amours dansait autour des nymphes de Naxe (*e*). On quitte cette île pour se rendre à Argos. Les Argiens se disposent à repousser les deux époux loin d'une terre consacrée à Junon, rivale de Bacchus (*f*). Mais bientôt les femmes argiennes, pressées des fureurs bacchiques (*g*), tuent leurs propres enfans (*h*). Le motif que les Argiens donnent de leur refus, c'est qu'ayant déjà pour Dieu Persée, ils n'ont pas besoin de Bacchus (*i*). Ici ils font une comparaison des exploits de ces deux héros (*j*), qui tourne tout entière à l'avantage de Persée, et qui contient une histoire abrégée de la puissance et des aventures de ce dernier. Junon, sous la forme du devin Mélampus (*k*), ou pied-noir, arme les Argiens contre Bacchus, et irrite Persée contre ce nouveau Dieu, par un discours dans lequel la Déesse rappelle à celui-ci son origine et ses hauts faits (*l*). La troupe et son chef, animés par cette harangue, volent au combat (*m*). Ici est la description de leurs diverses armes (*n*). On remarque surtout Persée que

(*a*) V. 429. — (*b*) V. 451. — (*c*) V. 458. — (*d*) V. 462. — (*e*) V. 469. — (*f*) V. 476. — (*g*) V. 480. — (*h*) V. 485. — (*i*) V. 500. — (*j*) V. 510. 520. — (*k*) V. 534. — (*l*) V. 550. — (*m*) V. 560. — (*n*) V. 570.

l'on distingue à son (*a*) harpé, à ses talonnières et à sa tête de Méduse, attributs qu'il conserve encore dans la sphère (*b*). Il rit des armes des bacchantes (*c*), et plaisante cette singulière armée dont il menace le chef (*d*). Bacchus se rit aussi des menaces et des armes de son ennemi (*e*) à qui il adresse lui-même un discours dans lequel il rappelle ses exploits dans l'Inde et les merveilles de sa puissance (*f*), et qui finit par des menaces contre Persée (*g*).

Enfin le combat s'engage entre les deux héros, fils de Jupiter (*h*). Persée, à l'aide de la tête de Méduse, pétrifie Ariadne (*i*). Bacchus la venge par le désastre d'Argos et de l'armée de Persée. Ce héros lui-même allait périr sous ses coups, sans Mercure qui arrête le bras de Bacchus, et qui finit par les réconcilier en se rendant médiateur (*j*) Ici est le discours que leur adresse à cet effet Mercure qui leur rappelle les liens sacrés qui les unissent (*k*). Il apaise surtout Bacchus en lui apprenant que son amante va être placée aux cieux (*l*) d'où elle éclairera la terre. Après avoir achevé ce discours, Mercure (*m*) retourne dans l'Olympe. Les deux frères ennemis se réconcilient, et les Argiens consentent à recevoir les orgies de Bacchus, sur les avis du devin Mélampus (*n*) qui les invite à s'unir pour chanter les louanges de Jupiter et de ses fils Persée (*o*) et Bacchus. Ce chant finit par une description des fêtes que célèbrent, en l'honneur de Bacchus, les Argiens, ces Argiens que Plutarque nous dit invoquer

---

(*a*) V. 575. — (*b*) V. 584. — (*c*) V. 595. — (*d*) V. 605. — (*e*) V. 620, 625. — (*f*) V. 630, 640. — (*g*) V. 650. — (*h*) V. 655. — (*i*) V. 666. — (*j*) V. 675. — (*k*) V. 683. — (*l*) V. 713. — (*m*) V. 720. — (*n*) V. 727. (*o*) V. 740.

Bacchus, *Dieu* à formes de taureau, qu'ils invitaient à descendre du ciel vers eux. Ce chant, comme on vient de le voir, contient trois tableaux qui en remplissent toute l'étendue : le premier, l'arrivée de Bacchus chez Icare et Érigone ; le deuxième, son passage à Naxe où il trouve Ariadne à laquelle il s'unit. Le troisième contient le combat qui se livre entre lui et Persée qui d'abord refuse de le recevoir, et qui finit par se réconcilier avec lui.

Le ciel présente trois tableaux astronomiques. Le premier est celui du bootès et de la vierge, ou d'Icare et d'Érigone ; le second, celui d'Ariadne et de sa couronne, et le troisième celui de Persée qui, par son coucher du soir et son lever du matin, fixe le passage du soleil, de la division des poissons à celle du bélier sur lequel est placé Persée. Ce sont les levers et les couchers différens de ces constellations[1], qui avaient lieu après le solstice d'hiver et aux approches de l'équinoxe de printemps, qui font la base de ces trois histoires allégoriques sur la marche du soleil et sur ses rapports avec les différens êtres astronomiques qui fixent les gradations progressives de son mouvement. Ces trois aventures se succèdent dans le poëme dans le même ordre que les apparences et les aspects astronomiques, ou que les levers et les couchers des constellations qui fixent la marche du temps que mesure le soleil dans ces derniers mois de la révolution annuelle, dont le taureau céleste a fixé le départ. Une correspondance aussi étendue, aussi parfaite et aussi frappante, qui ne peut être l'effet du hasard, devient la preuve la plus complète de la vérité que nous voulons établir, savoir que ce poëme n'est que l'histoire allégorique de la marche du soleil, ame de la végétation, comparé dans ses rapports avec la cause active, ou avec le ciel et ses

parties, et avec la cause passive, ou la terre et sa végétation périodique. Cette vérité, déjà manifestée par l'analyse des autres chants de ce poëme, acquiert aujourd'hui une démonstration rigoureuse dans cet avant-dernier chant, et dans les deux qui l'ont précédé. La lumière qui jaillit de toutes parts en cet endroit, et qui paraît avec tant d'éclat, sans aucun mélange des ombres du doute, doit rejaillir sur toutes les autres parties du poëme et sur les explications astronomiques que nous en avons données, et achever de dissiper les incertitudes des plus incrédules, s'il en peut rester encore. En effet, ce poëme ne peut être astronomique dans une partie, qu'il ne le soit dans le reste. On ne peut y reconnaître la marche du soleil et du temps dans deux ou trois mois consécutifs de l'année et dans une suite de chants du poëme, que l'on ne soit forcé d'avouer que les allégories des autres chants relatifs à la marche du temps dans les autres mois, n'aient le même caractère. L'année, comme le poëme, est un tout dont le centre est le soleil ou Bacchus, autour duquel se meut le ciel avec ses figures et leurs rapports avec la végétation, pendant les quatre saisons. Avoir une saison complète dont les rapports avec le ciel et la terre sont évidemment marqués, c'est tenir la chaîne de toutes les autres et des fictions qui s'y lient. Cette conséquence est nécessaire pour conserver l'unité du poëme, qui naît de celle du héros, et l'unité de caractère dans le génie poétique qui a créé ces chants.

Achevons et conduisons notre héros, dans le reste de sa carrière, jusqu'au point du ciel d'où nous l'avons fait partir, c'est-à-dire au taureau équinoxial.

A la suite de la couronne boréale montent les deux

serpens qui, dans l'ancienne mythologie, fournissent leurs attributs aux géans, et dont déjà nous avons fait usage au commencement de ce poëme, en parlant du combat de Jupiter contre Typhon et les géans. Ce sont eux qui ont commencé la série de nos tableaux astronomiques ; ce sont eux qui vont la terminer : et, comme nous les avons déjà projetés, nous ne les projetterons pas une seconde fois ; car nous serions obligés de les projeter à la même place. Ceci prouve que nous sommes arrivés à la fin d'un cercle, puisque les tableaux qui terminent notre exposition sont communs à la fin et au commencement du cercle que nous avons suivi et tracé : donc nous avons achevé une révolution. Voilà une nouvelle confirmation de notre théorie, savoir que la course de Bacchus est une course circulaire qui nous ramène à la fin du poëme au point d'où nous étions partis en commençant, comme le soleil revient à la fin de sa révolution au même point où il avait ouvert sa route, et se trouve conséquemment en aspect avec les mêmes constellations. En un mot, nous avons eu, au commencement du poëme, un combat de Typhon et des géans à pieds de serpens : nous en devons donc avoir aussi un à la fin du poëme, puisque les mêmes aspects se reproduisent à la fin de la révolution, tels qu'ils s'étaient montrés au commencement. Eh bien, ces géans, ce combat de géans nous allons l'avoir.

En effet, le poëte commence le dernier chant, celui qui termine le poëme et les courses de Bacchus, ou autrement la révolution annuelle, à partir de l'équinoxe de printemps, par nous présenter le spectacle de Junon qui s'oppose à l'arrivée de Bacchus en Thrace, en suscitant contre lui des géans que la terre, leur mère, arme contre ce héros.

CHANT QUARANTE-HUITIÈME.

Bacchus, quittant Argos, dit le poëte, s'avance vers les champs de la Thrace (*a*). Là, Junon, toujours ennemie implacable du héros, engage la terre (*b*) à armer contre lui les géans ses enfans. Celle-ci les exhorte à mettre (*c*) en pièces le nouveau Bacchus, comme les Titans y avaient mis le premier (*d*). Ici le poëte décrit les diverses armes dont se saisissent les géans (*e*), et leurs terribles efforts contre Bacchus qui, de son côté, les repousse avec vigueur, et finit par terrasser tous ces monstres dont les têtes sont hérissées d'affreux serpens (*f*). Le feu (*g*) et son thyrse redoutable l'aident à en triompher (*h*). Viennent ensuite ses amours avec Pallène, fille de Sithon, avec laquelle d'abord il fut obligé de lutter (*i*). Il lui cède complaisamment la victoire. Sithon les sépare (*j*), et il est tué par Bacchus qui finit par épouser Pallène (*k*) qu'il console de la mort de son père (*l*). Les amours de Bacchus avec la fille de Sithon, montagne de Thrace, contiennent une allusion à la géographie du pays dans lequel le poëte fait voyager Bacchus; c'est le nord qui est désigné par la Thrace, dans laquelle on trouve le mont Sithon toujours couvert de neige. Virgile désigne les frimats de l'hiver par les neiges du mont Sithon, comme il désigne l'été par les chaleurs du tropique du Cancer, dans sa dixième Églogue (*m*). Deux péninsules de la Thrace, sur les golfes

---

(*a*) V. 3. — (*b*) V. 7. — (*c*) V. 15. — (*d*) V. 30. — (*e*) V. 35. — (*f*) V. 50. — (*g*) V. 60. — (*h*) V. 87. — (*i*) V. 125. — (*j*) V. 174. — (*k*) V. 200. — (*l*) V. 210, 235. — (*m*) Ecl. 18, v. 65.

thermaïque et toronaïque, portent les noms de sithonienne et de pallénienne. Cette dernière s'appelait auparavant phlégréenne, et on sait que les contrées phlégréennes étaient la patrie des géans. Voilà l'objet des fictions de Nonnus sur les amours de Bacchus pour la belle Pallène, fille de Sithon, qui suivent la défaite des géans ou des monstres-serpens, dont le pôle boréal conserve les images. En effet, la fable suppose (*a*) que le dragon du pôle est celui que les géans lancèrent contre Minerve dans la guerre fameuse des géans, et que cette Déesse saisit et attacha au pôle boréal du monde.

Bacchus passe ensuite en Phrygie près de Cybèle (*b*). Là, il trouve dans les montagnes une jeune chasseuse appelée *Aura*, ou vent doux et Zéphyr, fille de Péribée, fille elle-même de l'Océan; elle était légère comme le vent (*c*), de manière à justifier son nom. Le poëte suppose que, fatiguée des courses et de la chasse, elle s'était endormie vers le milieu du jour, et qu'elle eut un songe qui présageait ses amours avec Bacchus (*d*). Elle croit voir l'Amour chasser (*e*) et présenter à sa mère les animaux qu'il a tués (*f*); *Aura* elle-même paraissait soulever son carquois (*g*). L'Amour plaisante son goût pour la virginité (*h*); elle se réveille (*i*) et s'irrite contre l'Amour et contre le Sommeil (*j*); elle s'enorgueillit de cette virginité; elle se préfère même à Diane, qu'elle contemple au moment où elle descend dans les eaux du Sangaris (*k*) pour s'y baigner avec la Déesse. Elle se compare à elle dans un parallèle tout à son avantage (*l*).

(*a*) Hygin., l. 2. German., c. 2. — (*b*) V. 240. — (*c*) V. 257. — (*d*) V. 264. — (*e*) V. 265. — (*f*) V. 274. — (*g*) V. 270. — (*h*) V. 280. — (*i*) V. 287. — (*j*) V. 301. — (*k*) V. 344. — (*l*) V. 368.

Diane est piquée et sort des eaux pour s'en plaindre à Némésis, Déesse dont le poëte nous décrit les formes (*a*), les attributs et la puissance. Némésis, apercevant Diane, reconnaît déjà qu'elle est en colère (*b*). Elle lui en demande la cause ; celle-ci l'informe du sujet de sa douleur ; elle accuse *Aura* (*c*), et la prie de la venger de son insolent mépris (*d*). Némésis lui promet de la punir par la perte de cette virginité qui lui inspire tant d'orgueil (*e*). Némésis dirige sa course aussitôt vers les lieux [67] qu'habite l'orgueilleuse *Aura* (*f*). Elle arme contre elle l'Amour qui allume ses feux dans le cœur de Bacchus (*g*). Ce Dieu soupire long-temps, et sans espoir (*h*), sans oser avouer sa flamme à *Aura*, nymphe farouche. Ici est un discours plein de passion (*i*) que tient cet amant infortuné (*j*), qui se plaint des rigueurs (*k*) de celle qu'il aime sans espoir de retour. Tels étaient les désirs et les regrets qu'exprimait Bacchus, au milieu de prairies émaillées des fleurs (*l*) du printemps, lorsqu'une nymphe hamadriade conseille à Bacchus de surprendre *Aura* et de la forcer (*m*). Bacchus s'endort et voit en songe Ariadne (*n*) qui lui reproche sa nouvelle flamme et son inconstance (*o*).

Bacchus se réveille (*p*) et s'occupe d'un moyen de faire réussir ses nouvelles amours ; il se rappelle la ruse dont il a usé pour jouir des faveurs de Nicé, près des bords de l'Astacus (*q*). Le hasard conduit dans ces lieux *Aura* qui, dévorée par la soif (*r*), cherchait une fon-

---

(*a*) V. 380. — (*b*) V. 390. — (*c*) V. 421. — (*d*) V. 436. — (*e*) V. 448. — (*f*) V. 458. — (*g*) V. 472. — (*h*) V. 480. — (*i*) V. 488. — (*j*) V. 500. — (*k*) V. 504. — (*l*) V. 515. — (*m*) V. 525. — (*n*) V. 530. — (*o*) V. 550. — (*p*) V. 564. — (*q*) V. 567. — (*r*) V. 572.

taine pour se désaltérer. Bacchus profite de l'occasion ; il approche du rocher, le frappe de son thyrse, et en fait aussitôt jaillir une source de vin (*a*) qui coule au milieu des fleurs que font naître les saisons, compagnes du soleil. Les zéphyrs planent au-dessus mollement, et agitent l'air que le rossignol et les autres oiseaux, perchés sur les arbres, faisaient retentir de leurs chants. C'est dans ces lieux charmans qu'arriva la nymphe *Aura* (*b*) pour se désaltérer. Elle boit, sans s'en douter, la liqueur délicieuse que fait couler pour elle Bacchus (*c*). Elle en admire la douceur, et bientôt elle en ressent les prodigieux effets. Elle s'aperçoit que ses yeux s'appesantissent (*d*), que sa tête tourne, que ses pas chancellent (*e*) ; elle se couche et s'endort. L'Amour la voit et avertit Bacchus (*f*), et revole aussitôt dans l'Olympe, après avoir écrit sur les feuilles du printemps : *Amant, couronne ton ouvrage tandis qu'elle dort. Point de bruit, de crainte qu'elle ne s'éveille* (*g*). Bacchus, fidèle à cet avis, approche très-doucement du lit de gazon où dormait *Aura*. Il lui ôte son carquois sans qu'elle le sente, et le cache dans une grotte voisine (*h*). Il l'enchaîne et cueille la première fleur de sa virginité (*i*).

Il se retire ensuite, après avoir laissé un doux baiser sur ses lèvres vermeilles ; il la dégage de ses liens (*j*), rapporte près d'elle son carquois. A peine est-il parti, que la nymphe, sortant des bras du sommeil qui avait si bien servi Bacchus, s'étonne du désordre dans lequel elle se trouve, et dont le poëte nous fait une volup-

---

(*a*) V. 576. — (*b*) V. 590. — (*c*) V. 600. — (*d*) V. 605. — (*e*) V. 610. — (*f*) V. 615. — (*g*) V. 620. — (*h*) V. 625. — (*i*) V. 645. — (*j*) V. 648.

tueuse peinture (*a*). Elle s'aperçoit qu'elle a perdu son plus précieux trésor par un amoureux larcin. Elle entre en fureur ; elle s'en prend à tout ce qu'elle rencontre. Les pâtres du voisinage sont victimes de sa rage (*b*) ; elle frappe les statues de Vénus et de Cupidon (*c*). Elle pleure la perte de sa virginité (*d*), ignorant encore quel est le ravisseur (*e*). Elle porte ses soupçons sur les Dieux les plus connus par leurs amours (*f*). Elle menace surtout Vénus et Bacchus en même temps qu'elle se plaint de Diane (*g*).

Enfin elle s'aperçoit qu'elle est mère (*h*). Elle en veut à son fruit ; elle en veut à elle-même et cherche à se détruire (*i*). C'est alors que Diane jouit du fruit de sa vengeance (*j*), et insulte à son orgueil humilié, en lui rappelant les circonstances d'une aventure dont les suites se manifestent par des signes de grossesse non équivoques (*k*). Elle la presse par des questions qui ne tendent qu'à la mortifier (*l*). Elle lui dit qu'elle connaît son amant et lui découvre que c'est Bacchus (*m*). Elle continue de l'accabler par ses railleries amères (*n*) ; après avoir satisfait à sa vengeance, Diane se retire et laisse la malheureuse *Aura* errante sur les rochers et dans la solitude (*o*), qui retentit de ses longs et douloureux gémissemens. Enfin elle accouche et devient mère de deux enfans (*p*). Bacchus engage Nicé sa première épouse, et qui avait éprouvé le même sort et la même surprise qu'*Aura* (*q*), à se charger du soin de ces jeunes enfans

---

(*a*) V. 655. — (*b*) V. 664. — (*c*) V. 670. — (*d*) V. 701. — (*e*) V. 705. — (*f*) V. 710. — (*g*) V. 720. — (*h*) V. 726. — (*i*) V. 735. — (*j*) V. 750. — (*k*) V. 760. — (*l*) V. 768. — (*m*) V. 772. — (*n*) V. 780. — (*o*) V. 787. — (*p*) V. 854. — (*q*) V. 875.

que leur mère, dans sa fureur, pourrait faire périr (*a*). Il désire que ce soit leur fille, la jeune princesse Teletè, ou Fin (*b*), fille de Bacchus et de Nicé, qui soit chargée de ce dépôt. Cependant *Aura* leur mère les abandonne et les expose sur un rocher, pour être la proie des animaux les plus féroces (*c*) : mais une panthère survient, et, loin de leur faire du mal, elle les allaite, et des dragons terribles font la garde autour d'eux. Leur mère arrive, furieuse comme une lionne (*d*); elle se saisit de l'un de ses enfans, le tue et en dévore les membres (*e*). Diane soustrait l'autre à sa rage. *Aura*, dans les transports de sa fureur, se précipite elle-même dans un fleuve. Jupiter la métamorphose (*f*) en fontaine. Diane vengée rend à Bacchus le fils d'*Aura*, qu'elle avait sauvé des fureurs de sa mère (*g*), et qui, encore enfant, fut remis à Minerve à Athènes (*h*). Il devint un nouveau Bacchus que l'on honore dans les mystères d'Éleusis (*i*), comme le fils de Proserpine et celui de Sémélé (*j*), et ces trois Bacchus ont eu leurs mystères et leurs orgies à Athènes. Ce dernier est le fameux Bacchus célébré dans les mystères (*k*).

Après avoir achevé ses travaux et fourni sa carrière mortelle, Bacchus fut reçu dans l'Olympe (*l*), et fut s'asseoir à la table des immortels près du fils de la pleïade Maïa, et sur un trône commun avec Apollon (*m*).

Il n'a pas été fort difficile d'apercevoir le sens de cette dernière allégorie sur les amours de Bacchus avec Zéphyr, désigné sous le nom de la nymphe *Aura* dont l'agilité

(*a*) V. 880. — (*b*) V. 886. — (*c*) V. 910. — (*d*) V. 920. — (*e*) V. 924. — (*f*) V. 935. — (*g*) V. 947. — (*h*) V. 953. — (*i*) V. 958. — (*j*) V. 963. — (*k*) V. 968. — (*l*) V. 974. — (*m*) V. 978.

à la course égalait celle des vents. *Aura* est le nom du vent doux qui souffle aux approches du printemps et du taureau équinoxial où se trouvait arriver le soleil à cette époque. C'est ce qui l'a fait personnifier sous le nom d'une nymphe très-légère, fille de Péribée, fille elle-même de Polybée. Elle est surprise dans un lieu charmant, et dort sur un gazon qu'émaillent les fleurs nouvelles du printemps ; ce qui caractérise bien l'état de la Nature, à la fin de la révolution annuelle dont le printemps est le point de départ. Bacchus veut que ce soit la princesse Fin, sa fille, qui se charge du soin de ces deux enfans, dont l'un meurt et l'autre est sauvé, et croît bientôt sous le nom du jeune Bacchus. On voit ici une allusion marquée à la révolution finissante et à la révolution renaissante. Des serpens entourent leur berceau, et une panthère les allaite. Il s'agit ici des constellations qui annoncent le soir, par leur lever, la fin de l'ancienne révolution et le commencement de la nouvelle. Ces constellations sont le serpent d'Ophiucus, le dragon des Hespérides et la constellation du loup, placée plus au midi, et qui monte en même temps qu'eux sur l'horizon. Cette constellation s'appelle tantôt le loup, tantôt la panthère (*a*), suivant la différence des animaux qu'on y a figurés. Son nom générique est la bête féroce que perce le centaure. Ici c'est une panthère ; dans la fable d'Osiris, c'est un loup, comme nous l'avons vu plus haut à l'article d'Isis. C'est sous la forme de cet animal qu'Osiris ou Bacchus revient des enfers pour combattre avec Orus ou Apollon. C'est par la même raison qu'ici, où l'on ne parle pas de résurrection

(*a*) Riccioli, p. 126. Martian Capell., l. 8.

de Bacchus, mais bien de naissance d'un nouveau Bacchus, c'est le même animal qui vient pour l'allaiter, comme Romulus et Remus le furent par une louve. Du reste l'idée mystagogique qui fait ressusciter Osiris sous la forme de cet animal, et celle qui fait naître un nouveau Bacchus que ce même animal allaite, sont absolument la même chose. Nous avons donc projeté la constellation du loup au même endroit de notre planisphère, tant dans celui qui contient le tableau des courses d'Isis, que dans celui qui contient celles de Bacchus; et cette place est près du taureau, aux limites même de l'équinoxe de printemps. Il nous a servi aussi dans le planisphère d'Osiris : il y donne ses formes à Macédon, un des fils d'Osiris. Nous l'avons placé ici vers l'autre équinoxe pour éviter la confusion.

Nous avons aussi projeté dans notre planisphère le fleuve Éridan qui achève de se coucher en ce moment, et qui nous donne le mot de l'énigme d'*Aura*, laquelle se jette dans un fleuve, et qui est ensuite métamorphosée en fontaine. L'apothéose de Bacchus est une suite naturelle de l'achèvement de la révolution solaire, et se trouve amenée par le retour d'un nouvel ordre de choses et d'un nouveau soleil de printemps, désigné sous le nom d'un nouveau Bacchus, confié à Minerve mère d'Érichtonius ou du cocher placé sur le taureau, et qui, par son lever, ouvre la nouvelle période. C'est ainsi que l'apothéose d'Hercule arrive au moment où il a fourni la carrière des douze travaux (*a*), et où il a été brûlé par la robe teinte du sang du centaure. Alors il épouse Hébé et acquiert dans les cieux une nouvelle jeunesse avec

(*a*) Joannes Diacon. Scholiast. Hesiodoil., p. 165.

une nouvelle révolution. Alors aussi le vieux Bacchus monte aux cieux, et se trouve remplacé par le fils du Zéphyr ou d'*Aura*, qui devient un troisième Bacchus et qui en porte le nom.

Bacchus va siéger à la table des Dieux, à côté de Mercure, fils d'une des étoiles placées sur le taureau, ou d'une des pleïades, astres qui annonçaient alors le printemps et la nouvelle révolution. Il est placé sur le même trône qu'Apollon ou que le Dieu-soleil, puisqu'il est effectivement le soleil, mais considéré sous un certain rapport, comme nous l'avons fait voir au commencement de ce chapitre.

On voit donc que Nonnus, en finissant son poëme, ramène son héros au même point du ciel d'où il l'a fait partir; c'est-à-dire au taureau céleste qui renferme Thyoné sa mère, et les hyades ses nourrices, à ce taureau qui joue un si grand rôle dans l'aventure de Cadmus, dont le récit fait une partie considérable des premiers chants du poëme.

On voit aussi que le taureau étant le signe équinoxial de printemps à l'époque où fut créée cette fiction, le solstice était occupé par le lion, et que ce poëme dans son origine remonte au même siècle où l'on chantait les travaux du même Dieu-soleil, sous le nom d'Hercule. L'Héracléide et les Dionysiaques ont donc le même héros pour objet, et supposent la même position des cieux, c'est-à-dire que ces poëmes donnent l'état du ciel, tel qu'il était plus de deux mille cinq cents ans avant l'ère chrétienne. Donc ce voyage de Bacchus ressemble aux courses d'Hercule, les combats de l'un aux travaux de l'autre; et l'explication astronomique que nous avons donnée de l'Héracléide et des Dionysiaques est également complète.

Dans l'un de ces poëmes, nous avons vu les effets de la force du soleil; dans l'autre ceux de sa bienfaisance; dans l'un la génération du temps; dans l'autre celle des productions de la terre et l'action de cette force solaire qui se développe dans les fruits, et qu'on appelait sous ce rapport Bacchus, nous dit Eusèbe (*a*). Aussi les hymnes, adressés à Bacchus sous différens noms dans les vers d'Orphée, leur ont bien conservé tous ces caractères.

Il y est peint (*b*), tantôt habitant dans l'obscur Tartare, et tantôt remontant vers l'Olympe pour y mûrir les fruits qu'il y a fait éclore du sein de la terre. Né des amours de Proserpine, ce Dieu prend toutes les formes, alimente tout, voit tour à tour s'allumer et s'éteindre son flambeau dans le cercle périodique des saisons. Il fait croître la verdure. On lui donne l'épithète du génie très-bon et très-bienfaisant; ce qui est un attribut caractéristique du bon principe. Dans un autre hymne, on l'appelle le bon astre, le génie de bon conseil, fils de Jupiter et de Proserpine (*c*). On lui dit qu'il a une face de taureau et le front armé de cornes. On l'invite à être propice, lui et ses nourrices. Dans un autre hymne, on invoque, avec ses nourrices ou avec les hyades, Io ou Isis sa mère (*d*). Dans un autre, il est peint sous les formes d'un taureau qui souffle le feu (*e*), et on l'appelle le Dieu aux mille noms. Ailleurs on lui dit que c'est lui qui fait croître les fruits (*f*). On lui donne en conséquence l'épithète de *fructifier*. Tous ces traits, épars dans les hymnes attribués à Orphée, conviennent admirablement au Dieu-soleil,

---

(*a*) Euseb. præp., l. 3, c. 11. — (*b*) Poët. Græc., p. 514. — (*c*) Ibid., p. 508. — (*d*) Ibid., p. 511. — (*e*) Ibid., p. 512. — (*f*) Ibid., p. 513.

tel que nous l'avons considéré dans ses rapports, soit avec les formes astronomiques, soit avec la végétation et avec les effets produits ici-bas par sa chaleur.

Voilà donc encore un héros fameux dans toute l'antiquité par ses voyages et ses conquêtes dans l'Orient, qui se trouve n'avoir jamais existé comme homme, quoiqu'en dise Cicéron (*a*), et qui n'est que le Dieu-soleil personnifié et peint sous les traits d'un conquérant dont l'Orient, où il semble naître, a ressenti les bienfaits et la puissance. Voilà toute son histoire réduite à un poëme allégorique sur le soleil et sur ses rapports avec la marche de la Nature et de la végétation annuelle, à partir du point où elle commence à se développer, c'est-à-dire, de l'équinoxe de printemps, autrefois occupé par la constellation du taureau. Voilà donc encore nos érudits anciens et modernes en défaut, et une grande erreur reconnue dans la foule de celles qui souillaient les annales du monde, surtout dans la partie religieuse presque toujours mensongère. Qu'on ne dise pas que Bacchus n'a pas eu jusqu'à ce jour une existence historique dans l'opinion des siècles, et que l'âge où il a vécu ne fixe pas une de nos importantes époques. Il suffit de lire les anciens historiens (*b*), pour trouver une foule de passages où l'on célèbre les conquêtes de Bacchus dans l'Inde, comme on célèbre celles d'Osiris et de Sésostris. Alexandre-le-Grand, dans sa conquête de l'Inde (*c*), annonce qu'il marche sur les traces de Bacchus, et il cherche à imiter cet ancien vainqueur des Indes dans son triomphe tout-

---

(*a*) Cicero Tuscul., l. 1, c. 13. De Nat. Deor., l. 2, c. 14. — (*b*) Jul. firm. de Prof. relig. err., p. 17. — (*c*) Arrian., l. 6, p. 143.

à-fait bachique (*a*). Les villes principales de l'Inde conservaient encore des traditions sacrées qui leur rappelaient la naissance et les exploits de ce héros devenu célèbre en Orient par ses bienfaits (*b*). La Grèce le faisait naître de Sémélé fille de Cadmus ; et le siècle de Cadmus qui, dit-on, porta les lettres en Grèce, est une époque chronologique. Bacchus fut rival de Persée ; il épousa Ariadne, fille de Minos et amante de Thésée. Or Persée, Minos et Thésée ont été regardés comme de véritables hommes qui occupent une place dans l'histoire, et qui fixent des époques chronologiques.

Il est vrai, néanmoins, que plusieurs auteurs ont révoqué en doute la plupart des circonstances de cette histoire merveilleuse d'un conquérant qui, le thyrse et la bouteille à la main, accompagné de danseuses, fait la conquête de l'Asie. Strabon prétend (*c*) que les voyages d'Hercule et de Bacchus, dans les Indes, ne sont que des fables récemment inventées. Il y a une partie vraie dans cette opinion ; c'est que ce sont des fables ; mais ce ne sont pas des fables récentes ; au contraire elles font partie de fictions qui remontent à la plus haute antiquité. Le même Strabon dit ailleurs (*d*) qu'il n'y avait guère que Megasthène et un petit nombre d'auteurs, qui crussent aux expéditions de Bacchus et d'Hercule ; que le plus grand nombre, et entre autres Ératosthène, les mettaient au rang des autres fables que débitait la Grèce.

L'abbé Mignot (*e*), dans l'examen qu'il fait des divers

(*a*) Quintcurt., l. 9, c. 25, 35; l. 8, c. 33. — (*b*) Arrian., de Reb. indic., p. 172. — Id., de Exped. Alex., l. 5, p. 101. — Philostr. vit. Apollon, l. 2, c. 5. — (*c*) Strabo., l. 11, p. 105. — (*d*) Strabo., l. 15, p. 87, 712. — (*e*) Acad. Inscrip., t. 1, p. 156.

systèmes d'explications que l'on donnait de la vie d'Osiris, le même dieu que le Bacchus des Grecs, nous dit que les prétendus exploits de ce héros dans l'Inde ne peuvent se concilier avec aucun de ces systèmes, et qu'il faut réduire toutes ses aventures à une pure mythologie, dans laquelle les prêtres égyptiens auront caché, sous le voile de l'allégorie, quelque vérité physique et astronomique. Cette vérité physique et astronomique, nous venons de la développer, de manière à ne plus laisser ce doute sur cette allégorie qui rentre dans la nature de toutes les autres. L'abbé Mignot fait voir qu'il règne la plus grande incertitude (*a*) sur le temps où a vécu Bacchus, sur sa patrie et sur tous les événemens de sa vie. Cette incertitude même devait inspirer de la défiance à ceux qui étaient tentés d'en faire un héros et un prince, et à voir dans ses aventures une histoire réelle. M. de Paw (*b*) a très-bien aperçu qu'on ne devait y voir qu'une fable cosmique, lorsqu'il dit : L'expédition d'Osiris, qu'on sait être le même que Bacchus, n'a rapport qu'au cours du soleil et aux différens effets produits par la chaleur de cet astre. Cette proposition est vraie ; mais elle avait besoin d'être prouvée par l'explication même de cette aventure, par l'inspection de la marche du soleil dans les cieux. La difficulté était là ; et nous croyons être le premier qui ayons donné la solution du problème.

Le savant Fréret, dans sa Défense de la chronologie, a bien reconnu qu'Hercule et Bacchus étaient des divinités demiourgiques, et des Dieux du premier ordre (*c*), qui étaient tels par leur nature, et qui tenaient à l'es-

---

(*a*) Acad. Inscrip., t. 1, p. 164. — (*b*) Recherches sur les Egyp. et les Chin., t. 1, p. 388. — (*c*) Défense de la chronologie, p. 317.

sence de l'ame du monde. Ce savant prétend que l'histoire du Bacchus égyptien et phénicien ne fut jamais celle ni d'un homme, ni d'un héros apothéosé (*a*). Il avance même, et avec beaucoup de raison, que le Bacchus grec n'était pas non plus un personnage historique ni un héros. Il ajoute que (*b*) la description que tous les anciens poëtes font de l'armée de Bacchus, composée de ménades, de bacchantes échevelées, de pans, d'égypans et de satyres armés de thyrses, n'offre que le tableau des fêtes qui se célébraient en honneur de ce Dieu. Malgré cette assertion, dont la vérité m'est connue, Fréret n'ayant point expliqué les fictions sur Bacchus, ce prétendu héros est toujours resté en possession de son existence historique, et la même Académie (*c*), qui imprimait les Mémoires de Fréret sur Bacchus, imprimait aussi ceux de Bannier qui fait de Bacchus un personnage historique (*d*). Fréret lui-même, qui ne croit pas à l'existence d'Hercule comme homme ou héros, croit à celle de Chiron qui lui donne l'hospitalité. Les anciennes chroniques fixaient l'âge où il avait vécu (*e*). On montrait en Laconie un lieu appelé les *Jardins de Bacchus* (*f*), et on disait que c'était là qu'Ino, sa tante, l'avait nourri. Tout près était le temple d'Esculape ou de Cadmus. On montrait aussi l'antre où fut nourri Mithra, et la crèche de Bethléem; car l'histoire religieuse de chaque peuple a ses monumens. Mais, si l'histoire des hommes perd un de ses héros dans Bacchus, l'antiquité poétique gagne de son côté, et recouvre un des plus beaux monumens

(*a*) Défense de la chronologie, p. 318. — (*b*) Ibid. p. 321. — (*c*) Acad. Inscript., t. 23, p. 243. — (*d*) Explic. des fab., t. 3, p. 66. — (*e*) Clém. Alex. Strom., l. 1, p. 322. — (*f*) Paus. Lacon, p. 107.

de son génie. Ce nouveau poëme nous apprend à juger de son caractère original, et nous donne la mesure de l'étendue des élans de la poésie. On voit comment un canevas, aussi simple que l'est un calendrier rustique, tel que celui de Columelle, dans lequel les mois sont marqués par des levers et des couchers d'étoiles, auxquels correspondent dans l'air des phénomènes météorologiques, et sur la terre divers états de la végétation et des opérations variées de l'agriculture, a pu être embelli par la broderie poétique, au point de devenir un poëme de longue haleine, plein d'images, de descriptions, etc., de mouvemens intéressans. Tout y prend la vie, le sentiment et les passions douces ou fortes, et il n'est pas jusqu'aux êtres moraux qui ne figurent sur cette scène épico-dramatique. Les derniers chants du poëme, qui comprennent la quatrième saison, forment une suite assez frappante, pour ne pas permettre de méconnaître cette fécondité du génie des poëtes sacrés qui nous ont laissé ces monumens de la haute antiquité. La seule aventure d'*Aura* ou du zéphyr printanier, dont Bacchus devient amoureux, et qui termine sa course par son retour au point équinoxial, en est une preuve. C'est ainsi que le génie créateur des poëtes, avec de très-petits élémens, organise un poëme immense dans ses détails. A ces réflexions sur la fécondité du génie poétique des anciens, nous en ajouterons une sur la coïncidence de tous les poëmes avec une même époque de temps où ils furent faits. On voit, en effet, encore ici que le taureau était le point de départ et de retour, ou le commencement et la fin de la révolution du soleil, dans son mouvement d'un équinoxe de printemps au même équinoxe de l'année suivante. Donc le lion occupait le solstice d'été, comme

il est censé l'occuper dans le poëme sur Hercule et sur ses douze travaux. Donc ces deux poëmes remontent à la même antiquité, et conséquemment concourent à établir l'existence d'un siècle de lumières dans l'Europe et l'Asie, où les prêtres de toutes les nations peignaient et chantaient la nature, et consacraient ces monumens ingénieux et savans dont leurs tableaux, leurs statues et leur mythologie nous ont conservé les traces.

Nous finirons tout cet article par une courte récapitulation de notre travail sur Bacchus. Nous avons d'abord cherché à établir qu'il était le soleil, et le soleil considéré dans ses rapports d'astre bienfaisant, qui verse la chaleur dans la matière, et l'esprit de vie dans les fluides qui circulent dans les plantes et dans les arbres, et par lequel se consomme le grand ouvrage de la végétation. Nous avons rassemblé toutes les autorités qui se réunissent à prouver que Bacchus est le soleil; et cela par des textes formels et suivant une marche directe. Nous y avons aussi joint les preuves indirectes, tirées de son identité avec d'autres divinités, telles qu'Osiris que nous avions déjà prouvé être le soleil, telles qu'Apollon qui a été reconnu, par tout le monde, pour être le Dieu-soleil. Nous l'avons vu, comme ces deux divinités, présider au chœur des Muses qui forment incontestablement le cortège du Dieu-soleil Apollon; celui d'Osiris et d'Hercule que nous savions déjà être le soleil. Nous y avons joint une foule d'autres preuves de ce genre qui, pour être indirectes, n'en sont pas moins fortes, surtout ajoutées aux premières. Cette vérité bien établie, nous avons tiré cette conséquence nécessaire, que toutes les légendes, tous les poëmes qui ont pour objet Bacchus, n'ont que le soleil pour objet. Donc c'est

dans les cieux que nous en avons cherché et dû chercher l'explication. Nous avons vu que toutes leurs discordances se conciliaient quand on les rapportait au ciel, et qu'on cherchait l'origine des traits de la fiction dans les figures des constellations. Cette vérité a reçu le plus grand jour dans notre explication du poëme de Nonnus, qui présente un ensemble parfait, et un accord surprenant avec la marche du soleil et des saisons. D'où il est résulté cette conséquence, que si nous avions conclu que ce poëme était un poëme solaire, parce que Bacchus était le soleil, on pouvait aussi également conclure que Bacchus était le soleil, parce que le poëme fait sur Bacchus s'expliquait par le soleil, et ne pouvait s'expliquer que par lui. C'est une double manière de prouver que Bacchus est le soleil, et que le poëme des Dionysiaques est un poëme sur cet astre.

CHAPITRE VII.

AMMON OU LE DIEU AUX FORMES DE BÉLIER.

Dans les chapitres précédens nous avons analysé les grandes fables solaires qui ont formé différens corps de poëmes dont les débris, plus ou moins nombreux et plus ou moins mutilés, sont parvenus jusqu'à nous. Nous allons maintenant parler des diverses formes et des différentes dénominations données au même soleil chez différens peuples, et à différentes époques, avec un précis des petites fables qui y furent attachées: en sorte que

nous considérerons la mythologie ici plus encore dans sa partie théologique, que dans sa partie poétique qui est presque nulle dans les nouvelles dénominations dont nous allons parler.

La première de ces formes du culte solaire est celle d'Ammon ou du Dieu-soleil paré des attributs du bélier céleste (*a*), lequel, pendant bien des siècles, précédait immédiatement le premier des signes, alors le taureau, signe équinoxial de printemps, et qu'il remplaça bientôt, lorsque le taureau se fut éloigné de l'équinoxe. En effet, l'équinoxe, rétrogradant, se reporta dans les étoiles du bélier, qu'il parcourut en 2,151 ans par un mouvement lent et rétrograde, jusqu'à ce qu'enfin il eût entamé les poissons; ce qui arriva 300 ans environ avant l'ère chrétienne où le Dieu-agneau succéda au Dieu-taureau.

Les prêtres de l'Égypte, s'étant fait une religion toute astrologique, et dont les formes furent en grande partie empruntées des constellations et des signes ou des animaux célestes, durent faire surtout un grand usage des attributs du bélier et du taureau qui successivement occupèrent l'équinoxe de printemps. Aussi les Dieux à cornes de bélier et à cornes de bœuf, Ammon et Osiris, furent chez eux des divinités du premier ordre, et les formes de ces deux animaux furent consacrées par le culte d'animaux vivans et de statues symboliques à tête de bélier et de bœuf, qui représentaient les animaux célestes. Lucien, dans son Traité d'astrologie (*b*), confirme cette vérité lorsqu'il nous dit que le bélier consacré dans les temples d'Ammon, et le bœuf dans ceux du Dieu de Memphis, représentaient le bélier et le taureau

---

(*a*) Arnob. Cont. Gent., l. 6, p. 197. — (*b*) Lucian, de Astrol., p. 936.

célestes, à l'aspect et à l'influence desquels ces animaux sacrés étaient soumis. Quand Lucien ne nous l'aurait pas dit, le principe fondamental de leur iconographie, qui était de peindre, comme le dit Jamblique, le soleil (*a*) avec les formes des animaux qui occupent les signes qu'il parcourt dans sa révolution, et de varier les formes et les attributs de ses images (*b*) avec les saisons, suffit pour nous conduire à chercher aux cieux l'origine et la raison des formes monstrueuses de leurs divinités. Faisons donc l'application de ce principe à leur Dieu Ammon, coiffé des cornes du bélier, et dont les Grecs, en écartant cette parure bisarre, firent leur Jupiter tonnant que la chèvre céleste avait nourri.

Le nom et la forme du Dieu Ammon, suivant Jamblique (*c*) dans son Traité des mystères, exprime la force intelligente et organisatrice qui se développe dans la Nature, lorsque les formes intellectuelles des corps deviennent sensibles dans l'ordre du monde, par leur union à la matière, laquelle s'opère par la génération des corps. C'est ce qui arrive tous les ans à l'équinoxe de printemps, lorsque la force vive et intelligente qui, cachée sous un voile éternel, travaille à la réorganisation des plantes et des animaux, produit des milliers d'êtres qu'elle appelle à la lumière du sein du néant ou du chaos, et lorsqu'elle rend sensibles à nos yeux les dessins variés qui différencient entre eux les innombrables moules dans lesquels la matière prend les formes que retiennent les corps qui se reproduisent sous nos yeux et sous nos pas. Le soleil, le grand architecte de tous ces ouvrages et le

---

(*a*) Porphyr. Epis. ad Annebon Jamblich de myst. AEgyp., c. 37. — (*b*) Proculus in Tim, p. 33. — (*c*) Jamblich., ibid., c. 39.

premier des agens visibles de la Nature, répond alors aux étoiles du bélier céleste dont il est censé prendre les attributs pour appeler à la génération tous les êtres, et mettre au jour les ouvrages de la sagesse éternelle, réalisés, en quelque sorte, par la génération universelle des corps qui composent l'ordre visible du monde. On doit regarder l'explication du nom, ou plutôt du caractère du Dieu Ammon donnée par Jamblique, comme une définition des propriétés et des opérations de cette divinité, et comme l'étymologie et la signification propre du mot Ammon, que je laisse à d'autres à chercher; car il y a sous ce rrpport beaucoup d'opinions différentes. Ammon n'est-il que le nom Hammel de l'animal bélier? Veut-il dire *père*, comme le pense Eusthate (*a*), ou Dieu caché et qui se manifeste, comme le croit Hécatée (*b*)? C'est sur quoi je ne prétends point prononcer, laissant aux étymologistes ces détails minutieux. Je ne m'attache qu'aux formes symboliques du Dieu, que je prétends être empruntées du bélier céleste, et à ses opérations dans la Nature, que je soutiens être celles qui dépendent de l'action du soleil sur la terre, à l'équinoxe de printemps ou à ses approches, lorsque le Dieu-soleil s'unissait au bélier, ou qu'il en était immédiatement précédé à son lever, le jour de l'équinoxe. Enfin je dis que c'était l'emblème sous lequel était représenté le soleil, lors de la grande fête, ou de la fête de son exaltation que tous les astrologues anciens avaient fixée sous le bélier. C'était alors qu'il prenait le nom et les formes d'Ammon, et qu'il était représenté par un bélier [68] vivant, ou par une statue coiffée de la tête d'un bélier.

(*a*) Eusthat. in Dionys., p. 212. — (*b*) Plutarch. de Iside, p. 354.

Car c'est sous cette forme que le fameux *Jupiter Ammon* fut toujours représenté.

Telle était la statue d'Éléphantine (*a*) dont nous avons parlé plus haut, ou celle par laquelle on représentait la néoménie équinoxiale du printemps. La tête du bélier s'y trouvait unie aux cornes du bouc ou de la chèvre placée sur les derniers degrés du bélier, et qui, suivant la fable, fournit à Jupiter le lait dont il se nourrit dans son enfance, et ensuite l'égide dont il se couvrit dans le combat contre les géans. Cette figure était assise, et portait sur ses épaules une tête de bélier, au lieu de tête humaine. Une espèce de disque, placé entre les cornes, surmontait cette tête de bélier, armée des cornes du bouc.

On trouve dans le planisphère égyptien de Kirker (*b*) une figure à peu près semblablement coiffée, mais elle est debout : elle est casée dans la division du bélier que Kirker appelle *station* d'Ammon.

Toutes les traditions mythologiques qui nous ont été conservées par les anciens auteurs qui ont écrit sur les constellations s'accordent à rapporter au signe du bélier l'origine des statues et du temple d'Ammon. Hermippus (*c*), cité par Hygin, racontait que, dans le temps où Bacchus portait ses conquêtes en Afrique, ce héros arriva avec son armée dans des déserts couverts de sables, où il courut risque de périr faute d'eau. Heureusement pour son armée, un bélier parut et lui servit de guide dans sa fuite, jusqu'à un certain endroit où fut bâti depuis le temple de Jupiter Ammon. Arrivés en ce lieu,

---

(*a*) Euseb. præp. Ev., l. 3, c. 12. — (*b* OEdip., t. 2, p. 1. — (*c*) Hygin, l. 2.

le bélier disparut : mais aussi ils aperçurent quelque chose de plus à désirer pour eux : c'était une source d'eau très-abondante où ils se désaltérèrent. Bacchus, en reconnaissance de ce bienfait des Dieux, bâtit en ce lieu un temple à Jupiter Ammon dont la statue représentait un homme à cornes de bélier. Il plaça aussi aux cieux l'image du bélier, afin que la Nature, sous ce signe, tous les ans se reproduisît par la végétation périodique, c'est-à-dire qu'elle remplît complètement l'idée que Jamblique nous a donnée plus haut du Dieu Ammon des Égyptiens. Il voulut aussi que ce bélier, dit Hygin, fût le chef des signes comme il avait été le guide de son armée.

Proclus, dans son Commentaire sur le Timée de Platon (*a*), parle de la vénération singulière qu'avaient les Égyptiens pour le bélier, et il en trouve la cause dans les cornes qu'ils donnaient à leur Dieu Ammon, et dans la fonction que le bélier remplit aux cieux, comme premier des signes, celui sous lequel commence à se développer la force génératrice de la Nature, et où la force motrice des sphères circule avec plus de rapidité. Il reconnaît donc une correspondance établie par les prêtres de l'Égypte entre l'animal consacré à Jupiter Ammon, entre les formes de sa statue et ce bélier chef des constellations, dans lequel la Nature a placé le siége et le commencement du développement de sa force la plus active et la plus féconde ; c'est-à-dire celle qui s'exerce, lorsque le Dieu artiste appelle par la génération les êtres cachés vers la lumière, et qu'il se nomme Ammon ou Jupiter Ammon. C'est ainsi que l'oracle de Claros (*b*), en parlant des dénominations variées que prend le so-

(*a*) Procl., l. 1, p. 30. — (*b*) Macrobe Sat., l. 1, c. 18.

leil à chaque saison, dit que le nom de Jupiter est celui que le Dieu-soleil porte au printemps. Jupiter est donc la dénomination du soleil de printemps, et conséquemment du soleil peint avec les attributs du premier signe ou du bélier dont la statue d'Ammon(*a*) prenait tous les caractères et les attributs. Or, Jupiter et Ammon ne sont qu'une même divinité (*b*), suivant Plutarque et Diodore qui nous assurent que le nom d'*Amun* en égyptien, dont les Grecs firent Ammon, était le nom propre de Jupiter : donc Ammon étant Jupiter, et Jupiter étant le nom du soleil de printemps, Ammon sera le Dieu-soleil de l'équinoxe de printemps, et ses statues seront celles du soleil équinoxial ou du soleil arrivé au bélier qui, pendant bien des siècles, c'est-à-dire pendant plus de deux mille ans, a été le premier des signes.

Léon, qui avait écrit sur l'Égypte, et en particulier sur la statue d'Ammon, dit aussi que le bélier, dont les cornes arment le front d'Ammon, fut placé aux cieux, ou, ce qui revient au même, qu'il est celui qui est un des douze signes. Hygin (*c*) confirme ailleurs la même tradition sur l'origine du bélier équinoxial et du temple d'Ammon. Germanicus César en dit autant ; nous en avons déjà parlé à l'occasion de Bacchus et d'Hercule, et nous avons fait voir que c'était par ce signe céleste que l'on devait expliquer la filiation de Bacchus, fils d'Ammon et d'Amalthée, dans la fable libyenne et la théophanie ou apparition de Jupiter à Hercule, dans la fable d'Hercule et dans la cérémonie qui se pratiquait, tous les ans, en Égypte, au temple de Jupiter. Nous y renvoyons le lecteur (*d*).

(*a*) Hesych. Ammon. — (*b*) Plut. de Isid., p. 354. Diod. Sicil., l. 1, p. 12. — (*c*) Fab. 123. Germ. Cæs., c. 18. — (*d*) Ci-dessus, l. 3, c. 1 et 6.

Telle fut l'origine de cette statue singulière et du culte rendu à la brebis par les habitans de Saïs et de Thèbes (*a*). La grande divinité de Saïs était Minerve, c'est-à-dire la Déesse à laquelle on assigna le bélier dans la distribution des douze grands Dieux entre les signes. Quant à Thèbes ou Diospolis, on sait que Jupiter était la grande divinité qu'on y adorait, et que son culte tenait à celui d'Ammon, révéré par les Libyens qui empruntèrent de l'Égypte l'idée de leur Jupiter Ammon (*b*). Ainsi, Ammon devint le Jupiter libyen ou le Jupiter à cornes de bélier dont parle Phœstus qui a écrit l'histoire de Macédoine (*c*). Or, ce Jupiter libyen n'est, suivant Nonnus et Martianus Capella (*d*), que le Dieu-soleil adoré en Libye sous le nom d'Ammon. Macrobe s'accorde avec eux à dire que les Libyens adoraient le soleil (*e*) sous le nom d'Ammon, et il trouve dans cet astre des rapports avec les cornes du bélier, qui armaient le front de Jupiter Ammon. Il expose cette opinion théologique dans l'explication qu'il donne des douze signes et de leur origine, et cela à l'article du premier signe ou du bélier céleste. C'est en suivant le même principe qu'il établit des rapports entre les taureaux de l'Égypte, consacrés au soleil, et le taureau des constellations; rapports vrais et nécessaires dans un culte idolâtrique dont l'astrologie était la base, comme nous l'a dit Lucien, et comme l'assure Chérémon dans le passage fondamental sur lequel s'appuie tout notre système. Ce culte de l'a-

---

(*a*) Strabon, l. 17, p. 559. Clem. Alex. Strom., p. 35. — (*b*) Eusthatius, Iliad., A. v. 128. — (*c*) Natalis comes., p. 96. — (*d*) Martian., cap. de Nuptiis. Philo., l. 2, c. 2, et Nonnus Dionys., l. 40, v. 367. — (*e*) Macrob. Saturn., l. 1, c. 21.

nimal-bélier, ou des statues humaines à tête ou simplement à cornes de bélier, faisait partie du culte idolâtrique de la religion universelle que nous appelons sabisme ; et il domina principalement dans la haute Égypte, dans l'Éthiopie, dans la Libye [69] et dans toute la partie occidentale de l'Égypte. Cette conformité de culte entre les Égyptiens, les Éthiopiens et les Libyens a subsisté jusqu'au siècle du jeune Théodose (*a*). Les Égyptiens même avaient eu soin de conserver cette filiation par une cérémonie qui se pratiquait, tous les ans, chez eux. On transportait, une fois par an, la châsse de Jupiter au-delà du fleuve, dans la partie du continent appelée Libye, et on la rapportait quelques jours après, comme si on eût supposé que ce Dieu fût de retour de son voyage en Éthiopie. Ce fait, rapporté par Diodore de Sicile (*b*), se trouve confirmé par Eusthate qui nous dit qu'il y avait un temple fameux à Diospolis, duquel, suivant plusieurs auteurs, les Éthiopiens tiraient, tous les ans, la statue de Jupiter et celles des autres Dieux ou génies qui forment son cortége. Il ajoute que, dans un certain temps marqué, on les promenait, comme en procession, dans la Libye (*c*), et cela pendant tout le temps que durait cette fête qui était de douze jours, nombre égal à celui des Dieux. Ces Dieux sont sans doute ceux qui, avec Jupiter, composent le sénat des douze grands Dieux que l'Égypte, la Grèce et Rome ont adorés, et que l'astrologie a répartis dans les douze signes célestes. C'est ce Jupiter que Platon nous représente marchant à la tête de l'hiérarchie céleste, porté sur un char qu'il conduit, et

---

(*a*) Priscus Rhetor. Eclog. lega., p. 28. — (*b*) Diodor., l. 2, p. 88. — (*c*) Eusthat. Iliad. A. v. 128.

que suivent onze autres Dieux; allusion manifeste à la marche du soleil dans la route annuelle des signes dont le premier fournit ses attributs à ce Dieu. Macrobe (*a*) a parfaitement bien senti le sens de cette fiction sacrée, conservée par Platon, ainsi que de celle d'Homère sur le voyage de Jupiter chez les Éthiopiens. C'est cet Ammon des Ethiopiens, des Égyptiens et des Libyens, qui a été le type du Jupiter des Crétois, et, par suite, du Jupiter grec. Les peuples de Libye [70], et surtout de la partie appelée Marmarique et Cyrénaïque, que baignent les flots de la Méditerranée, dans l'endroit où elle est resserrée entre les côtes de l'Afrique et celles de l'île de Crète, en traversant ce canal, et s'avançant vers le nord, portèrent en Crète le culte d'Ammon, devenu fameux surtout par l'oracle et le temple qu'avait ce Dieu dans l'intérieur des terres et au milieu des sables de Libye. C'est par là, avec beaucoup d'apparence, que s'est faite la communication des cultes, et que la connaissance de Jupiter ou d'Ammon a passé en Crète et en Grèce.

C'est ainsi que sont nés le Jupiter des Crétois et le Jupiter des Grecs, qui, dépouillés de leur parure primitive, ont paru être des divinités particulières à ces peuples, et nées chez eux, parce que les légendes qu'on a faites dans la suite les y font effectivement naître. Ce n'est que long-temps après, qu'en les comparant entre elles, on a reconnu que c'était la même chose, et que la divinité de l'Ammon égyptien était la même que celle du Jupiter grec, au nom et aux formes près. Néanmoins on retrouve encore quelquefois ce nom et ces formes, même chez les Grecs, comme nous l'assure Pausanias.

(*a*) Macrob. Sat., l. 1, c. 22.

Les habitans d'Aphyte, dans le territoire de Pallène [71] honoraient Ammon d'un culte aussi religieux que les Ammoniens de Libye (*a*). Ce Dieu avait un temple à Lacédémone, et les Lacédémoniens paraissaient à Pausanias être ceux des Grecs qui avaient le plus consulté l'oracle de Jupiter Ammon, établi en Libye. Le même auteur dit aussi que les Éléens (*b*), dès la plus haute antiquité, avaient eu recours à l'oracle d'Ammon, établi en Libye; et que, dans le temple de ce Dieu, on conservait de petits autels et des inscriptions qui rappelaient les différentes consultations que les Éléens étaient venus y chercher, et les réponses qu'ils en avaient reçues du Dieu. Aussi ces peuples ne se bornaient pas chez eux au culte des seules divinités grecques; ils sacrifiaient aussi aux divinités des Libyens, à Junon Ammonièue et à Paramnon. Ce dernier nom était celui du Mercure libyen, sans doute de celui près duquel on mit un bélier, et qui n'est autre chose que le fameux Persée [72], placé sur le bélier céleste. On voyait aussi à Thèbes, en Béotie (*c*), ville dont le nom vient de celle d'Égypte, si fameuse par le culte de Jupiter Ammon, un temple de ce Dieu, et sa statue qu'avait consacrée Pindare, lequel fit lui-même des hymnes en honneur de Jupiter Ammon. La statue qu'avait ce Dieu en Arcadie (*d*) était semblable aux statues de Mercure, tétragone, et les cornes du bélier ornaient sa tête; c'était vraisemblablement le Mercure Paramnon des Éléens. Les Grecs de la partie de la Libye appelée Cyrénaïque, avaient fait présent au temple de Delphes (*e*) d'une statue de Jupiter Ammon,

---

(*a*) Pausanias Lacon., p. 100. — (*b*) Idem. Heliac., p. 163. — (*c*) Paus. Bœotic., p. 294. — (*d*) Arcad. Idem. p. 263. — (*e*) Phocicis., p. 329.

qui représentait ce Dieu sur un char tel que le Jupiter de Platon, dont nous avons parlé plus haut ; de ce Jupiter que l'on faisait voyager en Libye avec les onze autres Dieux qui composaient avec lui la hiérarchie duodécimale. Nous avons déjà fait observer que c'est avec beaucoup de vraisemblance de cette Cyrénaïque et de la Marmarique que passa originairement le culte de Jupiter chez les Crétois et chez les autres insulaires de la mer de Grèce. Il se propagea ensuite dans le continent, en Laconie, en Arcadie et en Élide où nous trouvons d'anciens monumens de ce culte rendu au soleil, sous le nom d'Ammon, culte établi dans un lieu distant (*a*) environ de quatre cents milles de la ville de Cyrène. Cette ville fut bâtie, dit-on, par un Lacédémonien, et près d'une fontaine appelée la fontaine du soleil, dénomination qui confirme encore les rapports qui existent entre le Dieu Ammon, ou le soleil peint avec les attributs du signe équinoxial de printemps. C'était le Dieu-soleil qui, sous le nom d'Apollon, rendait les oracles de Delphes [73]; c'était le même Dieu-soleil qui en rendait aussi en Libye sous le nom d'Ammon, et ces deux oracles étaient également fameux chez les Grecs et chez les barbares. La pythie ou la fille qui rendait des oracles à Delphes, était soumise à l'action de la vierge céleste ; l'oracle d'Ammon (*b*) était soumis à l'influence du bélier céleste, de ce bélier dont le bélier adoré en Egypte, suivant Lucien, était l'image vivante. C'était toujours le grand Dieu-soleil qui communiquait sa science éternelle à l'homme, par le moyen des astres auxquels il s'unissait, et qui combinait leur influence particulière avec la

(*a*) Solin., p. 88. — (*b*) Lucian, de Astrologia, p. 903.

grande force qu'il exerce sur la nature sublunaire, dont il est l'ame et la vie.

Outre le temple qu'Ammon avait en Libye, et qui fut si fameux par ses oracles qu'Alexandre-le-Grand lui-même fut le consulter, ce Dieu avait encore un temple très-respecté des Égyptiens, à Méroë, dans une île du Nil (*a*). Mais le plus célèbre de tous, c'est le temple de Libye; aussi Ammon prit-il par excellence le nom de Jupiter-Lybien, comme le nomme Properce (*b*); d'Ammon le Lybien, comme l'appelle Nonnus (*c*); ou d'Ammon de l'aride Libye, comme le nomme Martyanus Capella : les chrétiens en firent leur Dieu-agneau. Tout ceci confirme ce que dit Hérodote (*d*), que le soleil et la lune étaient les seules divinités auxquelles sacrifiassent les prêtres de l'Afrique, et qui fussent encore de son temps l'objet du culte de tous les Libyens. Il ajoute, en parlant des Ammoniens en particulier, que leur temple devait son origine au Jupiter adoré à Thèbes, et qui, dans ce temple d'Égypte, était représenté, comme Ammon, avec une tête de bélier (*e*). Il y avait aussi la description de la fameuse fontaine du soleil placée près du temple, et dont nous avons déjà parlé. Tout ce qu'il y dit des peuples qui habitent cette contrée connue sous le nom de Libye (*f*), prouve assez qu'elle a servi à établir la communication des usages et des cultes que l'Égypte inventa et que la Grèce adopta dans la suite. Ces observations ne sont point à négliger pour ceux qui aiment à suivre les traces des opinions religieuses, des

(*a*) Plin., Hist. nat., l. 6, c. 24. — (*b*) Proper., l. 4, eleg. 1. — (*c*) Dionys., l. 40. — (*d*) Herod., l. 4, p. 186 et 188. — (*e*) Ibid., c. 181. — (*f*) Ibid., c. 186.

usages, des arts et du commerce des peuples entre eux, dans leurs mouvemens variés sur la surface du globe.

On faisait Ammon fils de Pasiphaë ou d'une des atlantides, soit pleïades, soit hyades; car elles étaient toutes filles d'Atlas (*a*). Les premières sont placées sur la division du bélier céleste et du taureau; les secondes sur le front du taureau. Cette Pasiphaë avait aussi été mère d'un génie à cornes de bœuf. On voit aisément l'origine de cette double fiction. Les pleïades et les hyades annonçaient le printemps par leur lever héliaque, lorsque le point équinoxial répondait au taureau; elles l'annoncèrent aussi par leur lever cosmique, lorsque cet équinoxe passa au bélier. Le Dieu-soleil, ou son image symbolique, sous la double forme de bélier et de bœuf, se trouva donc lié à ces astres, dont le lever donnait naissance au printemps. Il n'en fallut pas davantage pour faire naître de Pasiphaë, une d'elles, le Dieu aux cornes de bélier, et le génie aux cornes de bœuf, connus sous les noms d'Ammon et de Minotaure. Aussi voyons-nous que c'est dans le temple d'Apollon ou du soleil que Virgile (*b*) place le tableau des amours de Pasiphaë, de cette Pasiphaë à côté de laquelle on mettait en Grèce la statue du soleil (*c*), dont certaines traditions la faisaient fille.

Elle était une prophétesse comme les pleïades ou les nymphes de Dodone (*d*), dont les atlantides portent le nom. C'était du temple de Thèbes, en Égypte, qu'étaient venues les prêtresses ou prophétesses qui fondèrent l'oracle de Dodone et celui du temple d'Ammon, en Libye (*e*).

(*a*) Plut., in Agid. et le même, p. 739. — (*b*) Æneid., l. 6, v. 15. — (*c*) Pausan., Laconic., p. 109. — (*d*) Hygin., c. 2. — (*e*) Herod., l. 2, c. 54.

Pasiphaë, mère d'Ammon, avait un temple dans la ville de Thalames, en Laconie, et un oracle qui était en grande vénération (*a*). On allait coucher dans son temple, et la nuit la Déesse faisait voir en songe tout ce qu'on voulait savoir. Cicéron parle de cet oracle dans son premier livre de la Divination (*b*).

On consultait aussi par des songes l'oracle de Faune, en Italie, comme on peut le voir dans Virgile (*c*). Servius, commentateur de ce poëte, dit, à cette occasion, qu'on allait pareillement coucher dans le Capitole pour y recevoir des avis de Jupiter. Ce même commentateur ajoute que c'était la Déesse Leucothée [74], ou Ino, qui présidait à la fontaine Albunéc, près de laquelle était cet oracle de Faune. Or, c'était près de Thalames, en Laconie, que l'on consultait Ino en dormant, et que l'on obtenait les songes qu'on voulait avoir. Ce qui donnerait à croire qu'Ino et Pasiphaë seraient ici la même divinité, d'autant plus que dans ce temple on y trouvait deux statues, savoir : celle de Pasiphaë et celle du soleil (*d*), et qu'il y avait aussi une fontaine sacrée.

CHAPITRE VIII.

APIS, OMPHIS, MNEVIS, MITHRA, DIEUX AUX FORMES DE TAUREAU, OU MONTÉS SUR LE TAUREAU.

Le même principe mystagogique qui fit donner aux monumens de la religion solaire les formes astrono-

---

(*a*) Plut., in Agid. et Cleom., p. 799 et 807. — (*b*) Cic., de Div. l. 1, c. 96. — (*c*) Virg., Æneid., l. 7, v. 90. — (*d*) Pausan, Lacon, p. 109.

miques du bélier, un des douze signes, quand le soleil y répondait, dut faire donner à ce même astre celles du taureau, à l'époque de l'année où le soleil occupait ce signe, c'est-à-dire, durant le mois qui suivait immédiatement celui où le soleil parcourait le bélier des constellations. C'est donc par le ciel qu'il nous faut expliquer l'origine des taureaux sacrés, soit vivans, soit sculptés ou peints, et même celle des figures qui n'avaient d'autres attributs que les cornes du bœuf, tels qu'Osiris et Bacchus, ou qui étaient montées sur le bœuf, comme Mithra. Car on peut regarder ces dernières formes comme des abréviations des anciens symboles. Un homme à tête ou à cornes de bélier, ou accompagné du bélier, fut substitué au bélier; et un homme à tête ou à cornes de taureau, ou monté sur le taureau, fut substitué au taureau, soit vivant, soit fondu en métal ou taillé en pierre. Pour éviter les unions monstrueuses, on se contenta de placer le bélier ou le bœuf à côté ou sous les pieds du Dieu, dont la tête autrefois était armée des cornes de ces animaux, qui primitivement étaient représentés au naturel et tout entiers. Examinons d'abord le symbole le plus ancien, celui où l'animal entier était présenté à l'adoration des peuples, et prenons pour exemple les animaux vivans, tels que les bœufs sacrés de l'Égypte; le plus fameux de tous étant Apis, c'est à lui que nous allons d'abord nous attacher.

Dans nos articles Osiris et Bacchus, nous avons déjà annoncé l'identité de ces dieux avec Apis ou avec le bœuf sacré des Égyptiens, et les rapports des uns et des autres avec le taureau des constellations et avec l'astronomie. Ces rapports que nous n'avons indiqués alors que

d'une manière indirecte, nous allons les développer ici d'une manière expresse et plus directe, dans l'examen des caractères symboliques du fameux Apis adoré en Égypte.

Le bœuf Apis, nous dit Macrobe (*a*), à l'article du taureau des constellations et des taureaux sacrés de l'Égypte, était reçu à Memphis avec toute la vénération que l'on avait pour le Dieu-soleil, à qui les taureaux sacrés se rapportaient sous plusieurs points de vue, si on en juge par le but du culte égyptien. Les habitans de la ville du soleil ou d'Héliopolis adoraient, sous le nom de *Neton* ou de Dieu, un taureau consacré à l'astre du jour. Dans la ville d'Hermuntis, Apollon ou le Dieu de la lumière avait un magnifique temple, dans lequel on rendait des hommages à un taureau consacré au soleil. Cet animal sacré portait le nom de *Baccis*, et par les nuances variées et changeantes de sa couleur et la position des poils de son corps, il présentait, dit-on, l'image de plusieurs attributs du soleil, et qui tiennent à la nature de cet astre. On le regardait, dit Macrobe, comme une image du soleil, qui va en rebroussant contre l'ordre des signes. Ces expressions symboliques, et ces rapports avec l'ancienne astrologie, vont devenir très-sensibles dans l'examen que nous allons faire du bœuf de Memphis ou d'Apis, que Macrobe nous dit avoir reçu les hommages que l'on rendait à la divinité même du soleil.

Apis ou le bœuf sacré des Egyptiens, honoré à Memphis, était, suivant Plutarque (*b*), l'image brillante de l'ame d'Osiris. La plupart des prêtres disaient qu'Apis

(*a*) Macrob., Saturn., l. 1, c. 21. — (*b*) Plutarch., de Isid., p. 362 et 369.

et Osiris retraçaient la même idée théologique ; d'autres, que l'ame d'Osiris avait passé dans Apis, et même qu'Apis et Osiris étaient absolument la même chose ; d'autres enfin assuraient que les deux taureaux Apis et Mnevis étaient consacrés à Osiris (*a*).

Mais nous avons fait voir dans notre chapitre II qu'Osiris était le Dieu-soleil, et que toutes les aventures d'Osiris s'expliquaient par le mouvement de cet astre comparé avec la marche des autres astres, par ses allées et ses retours d'un tropique à l'autre. Donc, puisqu'Osiris et Apis sont la même chose, et qu'Apis ou le taureau de Memphis est l'image d'Osiris, il s'ensuit qu'Apis est le soleil ou au moins l'image du Dieu-soleil, appelé *Osiris*. Apis en était l'image animée, pour me servir de l'expression de Plutarque (*b*).

C'est par une suite nécessaire de cette conséquence qu'Apis, comme nous l'apprend Porphyre (*c*), portait sur son corps plusieurs marques caractéristiques qui se rapportaient au soleil et à la lune, et qui, sans doute, étaient relatives à la néoménie ou à la conjonction de ces deux astres dans un des signes célestes, comme nous le dirons bientôt. A quel signe doit se rapporter cette conjonction, exprimée par l'emblème vivant connu sous le nom de bœuf Apis? Il est tout naturel de la rapporter au signe du taureau, comme nous avons rapporté le bélier de Thèbes au signe céleste du bélier. Non-seulement c'est une vérité qui résulte du principe mystagogique des Égyptiens, qui, comme nous l'avons dit, représentèrent le Dieu-soleil avec les formes des signes auxquels il

---

(*a*) Diod., l. 1, p. 19 et 76. Strab., l. 17, p. 555. — (*b*) Plut., de Isid., p. 368. — (*c*) Euseb., præp. Evan., l. 3, c. 13.

s'unissait chaque mois, et surtout aux époques des quatre saisons; mais c'est une vérité qui nous est formellement attestée par Lucien. Cet auteur nous dit (*a*) que les Égyptiens révèrent un taureau vivant, en honneur du taureau céleste; que le bœuf Apis est un des objets les plus sacrés de leur culte; qu'il a ses oracles soumis à l'inspection des signes, et qu'ils se tirent du taureau céleste; que les Libyens, qui, peu de temps après, adoptèrent les principes de la science de la divination, établirent leur oracle d'Ammon, lequel est aussi soumis à l'influence des cieux; que c'est pour cela qu'ils représentent leur Dieu Ammon avec une tête de bélier. Lucien avait dit plus haut que les peuples d'Égypte, soumis à l'aspect du bélier céleste, rendaient un culte à cet animal consacré chez eux. Il est donc clair, par tout ce que nous venons de dire, que le culte du bœuf Apis se rapportait au soleil en général, et en particulier au soleil du taureau ou du signe qui suit immédiatement le bélier.

Examinons maintenant ses rapports avec la lune, dont l'union avec le soleil donnait la néoménie équinoxiale de printemps que nous prétendons avoir été représentée par Apis ou par l'image vivante du taureau, dans lequel arrivait la conjonction des deux grands astres qui donnent la vie et le mouvement à toute la Nature sublunaire. Nous avons déjà cité plus haut le passage de Porphyre, qui atteste que le bœuf Apis portait sur son corps des marques distinctives qui se rapportaient au soleil et à la lune, et conséquemment qui le liaient, comme symboles, à ces deux astres, lesquels par leur conjonction donnent une néoménie. Ces rapports avec

---

(*a*) Lucian, de Astrol., p. 986 et 987.

la lune étaient si marqués et si connus en Égypte, que plusieurs auteurs ont pensé qu'Apis était consacré exclusivement à la lune, tant il avait de caractères analogues à la nature de cette planète.

Suidas dit qu'Apis est une Divinité des Égyptiens, et qu'il est spécialement consacré à la lune, comme Mnevis l'est au soleil. Ammien Marcellin prétend également (*a*) que les bœufs connus sous les noms de Mnevis et d'Apis, sont les animaux sacrés les plus révérés en Égypte, et cela dès la plus haute antiquité. Il ajoute que *Mnevis* est consacré au soleil, et *Apis* à la lune. Elien (*b*), dans son Traité des animaux, dit aussi que les Égyptiens ont consacré le bœuf Mnevis au soleil, et le bœuf Apis à la lune. Porphyre, cité par Eusèbe (*c*) dans le passage dont nous venons de parler, non-seulement atteste que le bœuf Apis a des marques caractéristiques de la lune aussi bien que du soleil, mais il dit expressément que le bœuf appelé Apis était consacré à la lune, et que celui qu'on nommait Mnevis était consacré au soleil dans le temple d'Héliopolis ou de la ville du soleil.

A l'appui de ces témoignages nous pouvons ajouter l'examen des caractères symboliques imprimés sur le corps du bœuf Apis, parmi lesquels il s'en trouve plusieurs qui expriment de la manière la moins équivoque les rapports qu'avait Apis avec la lune et avec le taureau céleste, dans lequel les anciens astrologues avaient fixé l'exaltation de cette planète. Le moins obscur de ces symboles, c'est le croissant même de la lune qu'Apis devait avoir imprimé sur l'épaule. Le bœuf Apis, suivant

---

(*a*) Amm. Marc., l. 22, p. 245. — (*b*) AElian., de Anim., 2; 11, c. 11. — (*c*) Porphyr. apud Euseb., l. 3.

Pline (*a*), avait pour marque distinctive, à l'épaule gauche, une tache blanche semblable dans sa forme à celle de la lune dans son croissant. Solin (*b*) en dit autant. Apis était, suivant cet auteur, honoré comme un Dieu par les Égyptiens. Il devait avoir une tache blanche à son épaule droite, et la forme naturelle de cette tache devait ressembler au croissant de la lune. Ammien Marcellin (*c*) compte aussi, parmi les marques caractéristiques du bœuf Apis, la tache de l'épaule droite qui devait représenter le disque de la lune dans son croissant, et il en fait la marque caractéristique la plus distinctive de cet animal sacré.

Porphyre (*d*), après nous avoir dit que les Égyptiens avaient consacré le bœuf Apis à la lune ou à l'astre qui tire sa lumière du soleil, et que cet animal empruntait ses caractères symboliques de ces deux astres, ajoute que l'image de la lune, dans ses différentes phases, faisait partie de ces caractères.

Plutarque (*e*), qui regarde Apis comme l'image vivante et animée du Dieu qui féconde la lune, ou d'Osiris, époux d'Isis, atteste qu'Apis avait plusieurs caractères relatifs à la lune et aux vicissitudes de la lumière qui circule autour de son disque, échancré souvent par l'ombre.

Elien compte jusqu'à vingt-neuf marques distinctives ou attributs caractéristiques d'Apis (*f*), c'est-à-dire, un nombre égal à celui des jours de la révolution de la planète à laquelle le bœuf était consacré. Le même auteur

---

(*a*) Plin., l. 8, c. 46. — (*b*) Solin., c. 33. — (*c*) Amm. Marc., l. 22, p. 245. — (*d*) Porphyr., ibid. — (*e*) Plutarch., de Iside. p. 368. — (*f*) AElian., l. 11, c. 10.

dit formellement que cet animal n'était que le fond d'un assemblage de symboles relatifs aux astres, au monde, au Nil, à la lumière, aux ténèbres, à la lune, etc., lesquels n'étaient entendus que des savans, et qui étaient inintelligibles pour le vulgaire profane. En effet, Apis n'était qu'un véritable talisman et un talisman vivant, sur lequel on avait appliqué des caractères astrologiques, ou des figures symboliques, qui tenaient aux principes de la science des astres. Telle était la figure du scarabée, qui, par la forme de ses cornes, exprimait les rapports que la lune avait avec le taureau des constellations, dont Apis était l'image.

Outre la marque blanche en forme de croissant de lune, que Pline place sur l'épaule droite d'Apis, il dit qu'on exigeait aussi que, sous la langue du bœuf sacré, il y eût une marque de la forme du scarabée (*a*). Hérodote, avant lui, avait déjà parlé de la figure du scarabée comme d'un caractère qui devait distinguer la langue du bœuf Apis (*b*).

Or, le scarabée, et principalement le scarabée à cornes de taureau, était un symbole consacré à la lune, suivant Hor-Apollon (*c*), grammairien d'Égypte, et il n'était affecté à cette planète, que parce que le taureau est le lieu fixé par l'astrologie pour l'exaltation de la lune. Effectivement tous les livres d'astrologie s'accordent à fixer au troisième degré du taureau le lieu de l'exaltation de la lune (*d*), et c'est à l'arrivée de cette planète dans ce lieu que les anciens Sabéens avaient attaché l'époque

---

(*a*) Pline., l. 8, c. 46. — (*b*) Herodot., l. 3, c. 28. — (*c*) Hor-Apollo., l. 1, c. 10. — (*d*) Firmicus, l. 2 c. 3.

de la plus grande (*a*) solennité instituée en honneur de la lune.

Hor-Apollon trouve aussi dans les trente pates du scarabée un rapport avec les trente jours du mois que la lune engendre par sa révolution. Mais je crois plutôt que les cornes du scarabée, qui offrent dans cet insecte une image, sur la terre, des cornes que la lune, dans son croissant, présente à nos yeux dans le ciel, donnent l'origine de cette consécration, comme les cornes de cette même planète ont donné lieu au choix du taureau pour signe de son exaltation. Les anciens se sont toujours fondés sur des rapports de ressemblance et d'analogie dans le choix qu'ils ont fait des emblèmes sacrés de leur culte. Ainsi les cornes du taureau céleste, celles du bœuf Apis et celles du scarabée retraçaient celles de la planète qui seule, avant l'invention des lunettes, présenta la figure de cornes. C'est sous ce rapport qu'Apis parut être spécialement consacré à la lune.

La tradition sacrée sur la génération d'Apis confirme encore les rapports imaginés par les prêtres entre le bœuf sacré adoré à Memphis et la lune. Si nous en croyons Plutarque (*b*), on disait qu'Apis naissait d'une vache qui, au moment du coït, éprouvait l'action de l'influence de la lune, lorsque cette planète répand une lumière féconde sur la terre, et que c'est à cause de cela qu'on trouve sur Apis beaucoup de marques qui ont trait aux phases de la lune. Le même Plutarque dit ailleurs que les Égyptiens attribuaient à l'action de la lune la génération d'Apis. Plutarque (*c*) avait sans doute en vue

---

(*a*) Hyde de vet. Pers. relig. — (*b*) Plut. de Iside, p. 368. — (*c*) Sympos, l. 8, quæst. 1, p. 718.

le passage d'Hérodote où cet historien, parlant de la naissance d'Apis, nous dit qu'il naît d'une vache qui, après lui, ne peut plus concevoir d'autre fruit; et qu'elle le conçoit par l'action du feu céleste dont elle est frappée. Ainsi Sémélé, frappée de la foudre de Jupiter, met au monde Bacchus aux cornes de bœuf, ou Osiris dont Apis est l'image.

Pomponius Méla parle de cette espèce (*a*) de naissance miraculeuse du bœuf Apis qui n'était pas engendré par les moyens ordinaires, mais par l'action du feu céleste, et par une opération divine. D'autres font Apis fils du taureau solaire Mnevis, c'est-à-dire qu'ils subordonnent, dans l'ordre des générations, le bœuf luni-solaire au bœuf purement solaire (*b*). Les Argiens ont leur fable sur la lune appelée *Io* dans leur langue sacrée. Ils en font une princesse (*c*) métamorphosée en vache et placée dans le taureau céleste ou dans le signe de l'exaltation de la lune, et ils ont conservé cette tradition des Égyptiens sur la génération d'Apis.

En effet, ils donnaient à cette *Io* ou à la lune du taureau, désignée sous ce nom, pour fils Épaphus. Or, l'Épaphus des Argiens était le même que l'Apis des Égyptiens, suivant Hérodote (*d*), dans le passage où cet historien nous parle de la génération miraculeuse d'Apis. Apis, dit-il, le même qu'*Épaphus*, naît, etc. Et plus haut : Apis que les Grecs nomment *Épaphus*, etc. Cette identité d'Apis et d'Épaphus ou du fils de la lune en néoménie au taureau, au lever du cocher céleste ou de la constellation qui renferme le fameux Phaëton, explique pourquoi la fable suppose que ce fut Épaphus, fils d'Io,

---

(*a*) Pomponi Mela, l. 1, c. 9. — (*b*) Plut. de Isid., p. 364. — (*c*) Eustath. in diony., Periege, v. 94. — (*d*) Hérodote, l. 3, c. 27 — 28.

qui engagea Phaëton à prendre en main les rênes du char du soleil, et à guider la révolution luni-solaire qui partait autrefois du taureau équinoxial dont Apis était l'image vivante.

L'époque de la révolution de la lune où cette planète, dans l'opinion populaire (*a*), répand une lumière féconde, est le croissant, et tout le temps qui s'écoule depuis la nouvelle lune jusqu'au premier quartier principalement. Cette opinion était surtout accréditée chez les Égyptiens qui pensaient, suivant Plutarque (*b*), que la lune avait une lumière propre à feconder, et qui renfermait un principe d'humidité favorable à la reproduction des animaux et à la végétation des plantes. Mais à quelle époque de la révolution annuelle ce principe fécond semblait-il principalement se développer? C'était incontestablement à l'équinoxe de printemps, autrefois placé sous le taureau céleste. C'était à cette époque que les Égyptiens célébraient leur fête des Paamylies ou de la fécondité universelle. C'était alors que l'on célébrait l'action d'Osiris sur la lune, ou l'entrée d'Osiris dans la lune, pour me servir de l'expression de Plutarque (*c*), à l'occasion d'Apis qu'il dit être l'image vivante d'Osiris, et porter sur son corps plusieurs marques caractéristiques de la lune. C'était ce contact luni-solaire ou de la néoménie avec le taureau céleste que représentait Apis, qui donna lieu à la fiction qui le faisait naître du contact du feu céleste qu'éprouvait, au moment de la conception, la vache qui lui donnait naissance. La lune, étant l'agent immédiat dont le foyer actif du feu

---

(*a*) Macrob. Sat., l. 7, c. 16. Pline Hist. Nat., l. 22, c. 99—101. — (*b*) Plutarch. de Iside, p. 367. — (*c*) Ibid. p. 368.

éther se servait pour modifier le monde élémentaire et organiser les corps, la lune, que la physique ancienne appelle la mère des générations, fut aussi censée être l'agent de la génération d'Apis ou du taureau qui représentait, sur la terre, le taureau des signes dans lequel arrivait la conjonction du soleil et de la lune, au moment où le Dieu-éther tout-puissant venait féconder la terre et tout le monde sublunaire (*a*). Voilà comment Apis naissait de l'action du feu céleste sur une vache qui lui donnait naissance. C'est cette union d'Osiris ou du principe actif avec la lune, dans la néoménie équinoxiale de printemps, qui a fait croire à quelques-uns qu'Osiris était le monde lunaire (*b*). Ils s'appuyaient sur ce que la lune a une lumière humide et féconde, propre tout-à-fait à la génération des animaux et des plantes; et sur ce que l'humide fécond est le principe caractéristique d'Osiris, comme nous le dit Plutarque (*c*), et comme nous l'avons fait voir à notre article Osiris (*d*). Tant de rapports multipliés qui liaient à la lune, à ses phases et au lieu de son exaltation le fameux bœuf Apis, ont fait croire, à tort, qu'il était consacré exclusivement à la lune, quoique nous ayons fait voir plus haut qu'il l'était aussi au soleil ou à Osiris (*d*). D'où il résulte qu'il l'était à la néoménie : car elle seule réunit ensemble ces deux astres, et de plus qu'il l'était à la néoménie du taureau, puisque, suivant Lucien, le taureau céleste était représenté par Apis; enfin, qu'il l'était à la néoménie équinoxiale primitivement, puisqu'autrefois le taureau

---

(*a*) Virgil. Géorgic. l. 2, v. 325. — (*b*) Plutarch. de Iside, p. 367. — (*c*) Ibid. p. 355. — (*d*) Ci-dessus, c. 2.

céleste, celui que monte Mithra dans les monumens de la Perse, était le premier des signes. Aussi Porphyre (*a*), en parlant du Dieu Mithra, lui assigne-t-il sa place dans la sphère près de l'équinoxe de printemps, sur les signes du bélier et du taureau, dont l'un est le domicile de Mars, et l'autre celui de Vénus. Car, ajoute-t-il, Mithra est, comme le taureau, l'auteur et le producteur de toutes choses et le maître souverain de la génération des corps. Il avait dit plus haut que la lune, qui préside aussi à la génération (*b*), prenait ce nom ou était désignée sous le symbole du taureau, et avait son exaltation dans ce signe céleste. Ceci s'accorde avec l'explication qu'Hor-Apollon nous a donnée du scarabée qui était une des marques distinctives d'Apis, lorsqu'il nous dit que cet animal était consacré à la lune, parce que cette planète a son exaltation au taureau céleste. Ce taureau est aussi le domicile astrologique de Vénus, comme l'observe très-bien Porphyre. Cette union de Mithra au domicile de la Déesse de la génération a fait croire à quelques auteurs, tels qu'Hérodote, que Vénus, Déesse des générations, s'appelait Mithra chez les Perses (c). Nous verrons bientôt que le taureau avait les caractères les mieux prononcés de la faculté génératrice, qui devaient naturellement appartenir au signe de l'équinoxe de printemps, au signe de l'exaltation de la lune, mère des générations, et au domicile de Vénus, Déesse de la génération. En attendant, suivons les rapports que le bœuf sacré et le taureau céleste dont il était l'image avaient avec la lune, dans les autres cosmogonies ou théologies, dans

---

(*a*) Porphyr. de ant. Nymph., p. 124. — (*b*) Ibid. p. 119. — (*c*) Hérod., l. 1, c. 132.

lesquelles le bœuf joue un rôle important et remplit des fonctions relatives à la génération des êtres. La première et la plus expressive de ces cosmogonies est celle des Perses, dans laquelle le taureau figure comme un des premiers agens de la Nature. Suivant cette cosmogonie, son action était toujours combinée avec celle de la lune, dépositaire naturelle de l'activité féconde que le taureau céleste exerce sur les élémens et sur tout l'ordre sublunaire. Nous allons transcrire quelques passages de cette cosmogonie et donner quelques extraits des livres sacrés des Perses, où il est question du taureau qu'ils invoquent dans leurs prières.

J'invoque et je célèbre le taureau élevé, disent ces livres (*a*); ce taureau qui fait croître l'herbe en abondance; ce taureau donné pur et qui a donné l'être à l'homme pur. Et plus loin (*b*): J'invoque et je célèbre le divin Mithra élevé sur les mondes purs, les astres, peuple excellent et céleste; Taschter, astre brillant et lumineux, et la *lune dépositaire du germe du taureau*. Ailleurs (*c*), l'auteur de ces prières invoque le taureau élevé qui fait croître l'herbe verte, etc. Est-il possible de mieux déterminer l'époque de la révolution annuelle où la Nature semble se ranimer et renaître, après l'état de mort auquel l'a réduite l'hiver, qu'en faisant naître l'herbe verte au moment où le soleil et la lune s'unissent dans le signe du taureau, et où toute la Nature s'empresse de faire éclore tous les germes de fécondité que la terre recélait dans son sein. Dans un autre endroit, on lit : Je fais izechné à Mâh ou à la lune (*d*), dépositaire de la semence

(*a*) Zend. Avest., t. 1, part. 2. p. 86. — (*b*) Ibid., p. 87. — (*c*) Ibid., p. 95. — (*d*) Ibid. p. 132.

du taureau. Cette prière, en style égyptien, se réduit à cette formule-ci : Je prie Isis dépositaire de la fécondité d'Osiris, puisqu'Isis est la lune, et Osiris le soleil fécond qui emprunte ses figures du taureau équinoxial du printemps, comme nous l'avons fait voir dans nos articles Osiris et Isis.

Je fais izechné au ciel, à la terre (*a*), à l'eau, aux arbres, au taureau pur. J'invoque le corps du taureau (*b*). On sait que les Égyptiens plaçaient dans les astres l'ame de leurs divinités; et conséquemment dans le soleil et dans le taureau uni au soleil équinoxial l'ame d'Osiris dont Apis était le corps vivant.

Que ma prière vous soit agréable (*c*), intelligent Bahman, qui avez pris soin de l'ame du taureau........ L'homme est sorti d'une jambe du taureau (*d*).

Si le taureau qui a été créé le premier va au ciel, rien ne diminuera sur la terre (*e*); ce qui arrive nécessairement à l'équinoxe de printemps, lorsque le soleil s'unit au taureau, et les mois suivans, lorsque le taureau monte, le matin, devant le char du soleil. Dans un autre endroit (*f*), on lui donne l'épithète de taureau pur et lumineux. L'auteur de ces prières s'adressant à Ormusd, principe de tout bien et de toute lumière (*g*), lui dit : Vous avez rendu sans force celui qui a tué le taureau, c'est-à-dire Typhon ou Arhiman, ennemi d'Osiris-taureau et son meurtrier........ Accordez-moi la vie longue que je désire, vous qui avez donné un taureau, et qui avez dit que de ce seul animal les biens sortiraient pour

(*a*) Zend. Avest., t. 1, part. 2, p. 135. — (*b*) Ibid., p. 153. — (*c*) Ibid., p. 161. — (*d*) Ibid., p. 161. — (*e*) Ibid., p. 164. — (*f*) Ibid., p. 171. — (*g*) Ibid., p. 171.

long-temps...... Donnez libéralement les fruits, ô Ormusd, qui avez fait ce taureau qui est donné par le pur Bahman (*a*).

Vous avez donné au monde le taureau (*b*), dont vous avez fait venir les arbres en abondance, ô saint Ormusd, principe visible des biens nombreux qui sont dans le monde. Je fais izechné à ce taureau (*c*).

Il serait difficile de prendre un tel taureau qui fait pousser les arbres, et qui est régardé comme le principe visible de tous les biens, comme celui qui fait croître l'herbe verte, pour le taureau des champs qui la broute, et de n'y pas voir le signe sous lequel la Nature se régénérait tous les ans au printemps. C'est lui qui, dans les principes de l'astrologie ancienne, était censé cause des effets sublunaires produits sous son aspect et à l'époque de son union au soleil et à la lune, les deux principaux agens de la nature et des générations, conjointement avec le zodiaque et avec ses signes.

C'est là ce taureau, principe de l'humide fécond, qui se développe au printemps, lors de sa conjonction avec le soleil, et que monte Mithra qui est invoqué dans cette autre formule de prières chez les Perses, où on lit ces mots : J'adresse ma prière aux Amchaspands ou aux sept grands esprits célestes ; à Mithra, qui rend fertiles les terres incultes. J'adresse ma prière au soleil, coursier vigoureux (*d*) ; à l'eau qui est l'œil d'Ormusd, et au taureau.... à ce taureau de qui viennent les troupeaux, et dont, ô Ormusd, vous avez fait sortir les arbres en abondance ; à ce taureau d'où sont sortis les êtres qui peuplent la terre (*e*).

(*a*) Zend. Avest., t. 1, part. 2, p. 172. — (*b*) Ibid., p. 201. — (*c*) Ibid., p. 213. — (*d*) Ibid., p. 253. — (*e*) Ibid., p. 262.

On lit ailleurs ces mots (*a*) : J'invoque la terre donnée d'Ormusd, les arbres, et j'invoque Taschter, *astre brillant* et lumineux, qui a un corps de taureau et des cornes d'or.

Dans le Fargard vingt-quatre et les suivans, on lit encore (*b*) : Adressez vos prières au taureau pur, excellent; adressez votre prière à ce principe de tout bien, au taureau devenu *pur* et céleste, saint, qui n'a pas été engendré et qui est saint, au taureau qui a donné la pluie. Telle est la fonction des hyades qui font partie du taureau, et celle d'Osiris, source du principe humide et fécond, comme nous l'avons déjà dit.... Le soleil, tel qu'un coursier vigoureux, s'élance avec majesté du haut de l'effrayant *Albordi*, et donne *la lumière au monde*.... *La lune, dépositaire* de la *semence* du *taureau*, s'élance aussi avec majesté.. Elle domine sur le monde, etc.

On trouve, dans le tome second du Zend-Avesta, une foule d'autres prières qui contiennent les mêmes idées théologiques sur le taureau et sur la lune, presque toujours unis dans leur action sur le monde élémentaire (*c*). Je prie, y dit-on, Mithra et les astres, le soleil et la lune.... Je prie Ormusd et les Amchaspands ; je prie la lune qui garde la *semence du taureau*, qu'elle me soit favorable ; elle qui conserve la *semence du taureau* qui a été créé unique, et dont sont venus les animaux de beaucoup d'espèces.... Il faut prier la lune quand elle croît et quand elle décroît ; et surtout quand elle croît, c'est-à-dire, quand elle a la figure de croissant, telle que celle qui était empreinte sur l'épaule droite d'Apis....

(*a*) Zend. Avest., t. 1, part. 2, p. 419. — (*b*) Ibid., p. 424. — (*c*) Zend. Avest., t. 2, p. 16 et 17.

La lune est un Amchaspand, ou esprit céleste, qui possède la lumière, qui accorde la lumière et l'éclat à la terre (*a*). Lorsque la lumière de la lune répand la chaleur, elle fait croître les arbres, elle multiplie la verdure sur la terre avec la nouvelle lune; avec la pleine lune viennent toutes les productions. J'invoque la lune qui est brillante, éclatante de lumière et de gloire; qui paraît en haut et échauffe, qui donne l'esprit élevé et la paix, qui rend agissant; la lune bienfaisante qui produit la verdure et l'abondance brillante, principe de santé, Ized plein de lumière, germe de beaucoup de production, germe d'une génération abondante, germe grand. Le nom de la lune qui garde la semence du taureau, est répété sept fois dans cette seule prière.

On lit ailleurs cette autre prière (*b*) : Je fais izechné au saint Ferouër du bœuf intelligent, vivant et lumineux, et la lumière des provinces.

Il est dit dans le Boundesh, ou dans la cosmogonie des Perses (*c*), que, lorsque le taureau fut mort, les Izeds confièrent au ciel de la lune la semence forte et vigoureuse du taureau, et que cette semence ayant été purifiée par la lumière de la lune, Ormusd en fit un corps bien ordonné; qu'il mit la vie dans ce corps et en forma deux taureaux, l'un mâle et l'autre femelle.... Plus loin (*d*), que le taureau unique étant mort, les grains vinrent de la moelle de son corps. Des cornes sortirent les fruits, et tout le reste sortit du taureau. On se rappellera que le coucher du taureau en automne était l'indication des semailles, au lever du soir des pleïades. On ajoute que

(*a*) Zend. Avest., t. 2, p. 18. — (*b*) Ibid., p. 277. — (*c*) Ibid., p. 363. — (*d*) Ibid., p. 371.

la semence du taureau ayant été portée au ciel de la lune, elle y fut purifiée, et que de cette semence furent formées beaucoup d'espèces d'animaux.... Ailleurs (*a*), enfin, on assure que les arbres qui viennent des germes sont tous sortis du taureau unique.... et que les hommes, à la résurrection, seront rendus à la vie par ce qui vient du taureau (*b*).

Ces passages nous suffiront pour comparer les principes théologiques des Égyptiens avec ceux des Perses sur le taureau et sur la lune. Suivons ce parallèle. Apis, comme nous l'avons vu, était consacré au soleil et à la lune, mais spécialement à cette dernière par laquelle s'opérait le grand ouvrage des générations. Il portait en conséquence sur son épaule droite le croissant de cette planète, et sur son corps toutes les marques caractéristiques de la génération, comme nous l'avons déjà dit; et il naissait de l'action de la lune sur une vache, action qui s'exerçait au moment où cet astre versait sur la terre une lumière propre à féconder (*c*).

Qu'était le taureau fameux dans la cosmogonie des Perses, et invoqué dans les prières de ces peuples sous le nom de *taureau céleste et saint*, comme l'était par les femmes éléennes le fameux Bacchus à pieds et à cornes de taureau, que l'on appellait le taureau saint qui était invité à descendre du ciel? Il était dans l'opinion théologique des Perses le taureau créateur, celui d'où étaient sortis tous les êtres et les germes de tous les biens dont il était le principe visible, pour me servir des expressions même des Perses. Il faisait croître l'herbe verte; il ré-

(*a*) Zend. Avest., t. 2, p. 403. — (*b*) Ibid., p. 487. — (*c*) Ci-dessus, l. 3, c. 2.

pandait la lumière et l'abondance comme Ormusd, principe de lumière et de bien dans la Nature. Il communiquait à la lune, comme Osiris dans la théologie égyptienne (a) était supposé le faire à l'entrée du printemps, la chaleur vivifiante, et versait en elle la source féconde de tous les biens. Cette planète était censée recevoir du taureau pur, élevé sur les mondes, la semence de fécondité qu'elle versait ensuite dans les élémens et sur la terre. N'était-ce pas là évidemment la fonction du bœuf sacré des Égyptiens, image vivante de l'époux fécond d'Isis ou de la lune, et qui, à l'entrée du printemps, s'unissait à elle pour répandre la fécondité dans la nature sublunaire; de cet Apis marqué du croissant de la lune et muni de testicules énormes, pour mieux désigner son action féconde; de ce taureau qui, comme Mithra, présidait à la génération universelle des êtres, suivant Porphyre? Ce sont ces rapports du taureau équinoxial, auquel répondait la néoménie printanière, avec le développement de la force génératice universelle dans le monde sublunaire, qui engagea les Égyptiens à imprimer sur le corps d'Apis des marques caractéristiques de la génération, et cela avec d'autant plus de raison que le soleil et la lune alors se trouvaient réunis dans le domicile de Vénus, Déesse qui préside essentiellement à la génération. Le bœuf Apis, dit Ammien Marcellin (b), a sur lui plusieurs marques distinctives qui caractérisent la faculté génératrice. Il en était de même du taureau consacré au soleil par les habitans d'Héliopolis; pour qui le bœuf Mnevis était aussi sacré que le bœuf Apis

(a) Plut. de Isid., p. 368. — (b) Amm. Marc., l. 22, p. 245.

l'était pour ceux de Memphis (*a*). Ce bœuf était surtout remarquable par ses énormes testicules, symbole, dit Porphyre (*b*), de l'action féconde que le soleil exerce sur la Nature par le moyen de la chaleur dont le propre est de développer la faculté génératrice. Ce que Porphyre dit des organes bien prononcés de la génération que l'on exigeait dans Apis, doit servir à expliquer les caractères symboliques de la faculté génératrice qu'on exigeait aussi d'Apis, ou du bœuf sacré adoré à Memphis, et qui représentait la lune dépositaire de la fécondité que lui communiquait le soleil sous le signe céleste du taureau, au moment où la végétation se renouvelait, et où la nature semblait subir une nouvelle organisation.

Ces idées cosmogoniques des Égyptiens et des Perses, sur le soleil du taureau céleste et sur l'action créatrice qu'il semble exercer conjointement avec la lune sur le monde sublunaire, ont passé jusqu'aux contrées les plus reculées de l'Orient, et on les retrouve encore exprimées dans les monumens du culte des Japonais (*c*).

Le taureau est une des grandes divinités du Japon. Les bonzes y représentent le chaos sous l'emblème d'un œuf qu'un taureau brise avec ses cornes, et dont il fait sortir le monde, ouvrage régulier né de l'œuf. Ce taureau a sa pagode à Méaco; il est posé sur un autel large et carré qui est d'or masif. Il porte un riche cóllier et heurte de ses cornes un œuf qu'il tient avec ses deux pieds. Le taureau est placé sur un rocher, et l'œuf est

(*a*) Strabon, l. 17, p. 553. — (*b*) Eusebe præp., l. 3, c. 13. — (*c*) Contant d'Orville, t. 1, p. 259.

au milieu d'une eau retenue dans une crevasse de la roche. Avant le temps, disent les bonzes, le monde entier était renfermé dans cet œuf qui nageait sur la superficie des eaux. La lune, par la force de sa lumière et par son influence, tira des eaux une matière terrestre qui durcit et se convertit insensiblement en rocher; et ce fut près de cette masse dure, que l'œuf s'arrêta. Le taureau s'approcha de cet œuf, le rompit à coups de cornes, et de sa coque sortit le monde. Le souffle du taureau produisit l'homme.

Ne semble-t-il pas entendre ici Virgile qui, consacrant les traditions des anciens Toscans (*a*) dans son poëme sur l'agriculture, chante à l'autre extrémité du globe le développement de la Nature sous le même signe du taureau, sous lequel commençait autrefois l'année équinoxiale, dans ce vers fameux où il dit : « Lorsque le taureau brillant ouvre l'année avec ses cornes dorées, etc. » L'œuf sacré des Japonais est le fameux œuf symbolique destiné à peindre l'Univers, et connu dans les anciens mystères sous le nom d'œuf Orphique, dont Osiris, Phanès et Bacchus, ou le Dieu-lumière aux cornes de taureau, étaient supposés sortir. Ici c'est le taureau qui le brise, concurremment avec la lune, laquelle durcit le limon qui forme le rocher mystique près duquel l'œuf s'arrête. Voilà encore la lune qui unit son action à celle du taureau dans cette théogonie, comme elle se trouve unie au taureau dont elle reçoit la semence, dans la cosmogonie des Perses, et au bœuf Apis qui porte sur son épaule le croissant de la lune dans la

(*a*) Virg. Georg., l. 1, v. 217.

cosmogonie des Égyptiens; à cet Apis, image vivante d'Osiris ou du soleil époux d'Isis ou de la lune.

On voit évidemment que ces trois cosmogonies se tiennent par un lien commun, et que la lune, dans toutes le trois, développe son énergié féconde et créatrice sous l'emblème de l'animal céleste dans lequel l'astrologie ancienne avait fixé le lieu de l'exaltation et de la plus grande influence de cette planète, et qui réunissait dans ses astérismes le soleil et la lune à l'équinoxe de printemps, dans les temps reculés où le taureau était le premier des signes. C'est ce taureau équinoxial qui était le siége principal de l'activité imprimée aux sept sphères, et surtout à celle du soleil et de la lune, dont la révolution dans le zodiaque organisait tous les êtres, suivant les principes de la physique sacrée des anciens. Voilà pourquoi, dans le fameux monument de Mithra, dont nous parlerons ailleurs, le taureau est l'animal céleste le plus apparent, celui que monte Mithra, et celui pour qui semble être fait tout le cortége astrologique qui l'entoure. Les sept planètes, auxquelles il était censé imprimer le mouvement que donnait aux sphères l'ame du monde et des fixes, y sont représentées par sept autels rangés sur une même ligne. Les extrémités sont terminées par les images du soleil et de la lune, ou par celles des deux principaux agens de la génération universelle, qui reprenait son activité tous les ans au printemps, lorsque la force invisible, qui organise la matière, versait les germes de la fécondité de l'éther, ou du principe actif du monde, dans sa partie passive, ou dans l'air, dans l'eau et dans la terre. C'est cette importante fonction, remplie par le taureau céleste dans l'ordre du monde, qui lui a fait jouer un

rôle aussi imposant et aussi généralement répandu dans toutes les anciennes religions.

Le veau d'or des Israélites n'était qu'une imitation du culte égyptien, comme l'ont très-bien observé Philon, saint Jérôme et Lactance. Ils imitèrent, dit Philon (*a*), les images sacrées du culte des Égyptiens, lorsqu'ils firent fondre la statue de leur veau d'or, à l'imitation de l'animal sacré qu'adorent les Égyptiens par le culte le plus religieux. Cet animal sacré était Apis, suivant Lucien (*b*) qui nous assure qu'Apis était la plus grande divinité de l'Égypte. D'ailleurs, le veau d'or ne pouvait représenter d'autre animal sacré que le bœuf sacré des Égyptiens, que ce fameux Apis qui était une divinité commune à toutes les villes de l'Égypte (*c*). Cette conséquence est confirmée par Lactance (*d*) qui nous dit que les Juifs se laissèrent aller aux rits et aux cérémonies profanes des Égyptiens; que Moïse leur chef étant allé sur une montagne, où il passa 40 jours, les Juifs firent fondre une figure à tête de bœuf, de ce même bœuf qu'on nomme Apis, afin qu'elle fût portée religieusement devant eux. Saint Ambroise en dit autant des veaux de Jéroboam. Saint Jérôme (*e*) prétend que ces idoles, que les Juifs se firent faire, représentaient les taureaux sacrés des Égyptiens, *Apis et Mnevis*. Il me semble, dit-il, que les Israélites, qui firent fondre une statue de forme de bœuf dans le désert, pour l'adorer; que Jéroboam, fils de Nabad, qui fit faire des veaux d'or, se proposaient d'imiter la figure

(*a*) Philon de vit. Moys., p. 677. — (*b*) Lucian de sacrif., t. 1, p. 359. — (*c*) Pompon. Mela, l. 1 c. 9. — (*d*) Lact. de vera sapient., c. 10. — (*e*) Hieronym. ad cap. 4. Oséo.

des Dieux qu'ils avaient vus en Égypte, et de perpétuer par ce culte superstitieux l'opinion que les Égyptiens avaient de la divinité d'Apis et de Mnevis, adorés par eux sous la forme de bœufs. Cette conjecture acquiert la plus grande vraisemblance, quand on se rappelle le séjour qu'avaient fait en Égypte les Juifs, et leur penchant pour le culte de la Divinité rendue sensible par des images, ou pour le culte idolâtrique.

On peut encore aller plus loin, et trouver dans les livres des chrétiens qui ont adopté beaucoup d'idées judaïques, des traces de l'origine du culte du bœuf et de son rapport avec le ciel, où est le fameux taureau des signes, dont Apis était l'image. En effet, on lit, dans les Actes des apôtres, un discours attribué à un prétendu martyr de la secte chrétienne, nommé Étienne, où celui-ci est supposé rappeler aux Juifs le penchant qu'eurent autrefois leurs pères pour l'idolâtrie, et surtout les honneurs divins qu'ils décernèrent au veau d'or dans le désert. L'auteur y suppose (*a*) que ce monument idolâtrique faisait partie des emblèmes du Sabisme, ou du culte des astres, autrement de la milice céleste. Nos pères, disait-il, ne voulurent point obéir à Moïse, mais ils le rebutèrent, retournant de cœur en Égypte, et disant à Aaron : Faites-nous des Dieux qui marchent devant nous ; car nous ne savons ce qu'est devenu ce Moïse qui nous a tiré du pays d'Égypte. Ils firent ensuite un veau (*b*) et sacrifièrent à l'idole, mettant leur joie dans cet ouvrage de leurs mains. Alors Dieu se détourna d'eux, et les abandonna au culte de la milice céleste. C'est pour cela qu'il est

---

(*a*) Act. Apost., c. 7, v. 39. — (*b*) Ibid., v. 41.

dit dans le Prophète : Vous avez porté le tabernacle de votre Dieu Moloch et l'astre de votre Dieu Remphan, figures que vous avez faites pour les adorer.

Qu'on suive la conséquence de ces idées. Les Juifs, se rappelant ce qu'ils avaient vu en Égypte, demandent à Aaron de leur faire des Dieux; ils fondent la statue d'un veau d'or qu'ils élèvent au milieu de leur camp; ils lui rendent un culte, et Dieu irrité les abandonne à l'adoration des astres et des corps célestes, désignés ici sous le nom de milice céleste. Il y avait donc une liaison entre cette statue symbolique du veau d'or et l'armée des cieux. Quelle pouvait-elle être? La même, sans doute, qui existait entre le bœuf Apis des Égyptiens et le taureau des constellations dont Apis, suivant Lucien, était l'image. C'est cette liaison qui existait entre le culte des animaux consacrés dans les temples et celui des astres et des constellations qui étaient représentés par ses images vivantes, qui fit proscrire par Moïse le culte du soleil et de la lune, des astres et de la milice céleste (*a*), en même temps que celui des animaux, reptiles, quadrupèdes ou volatiles qui leur étaient consacrés et les représentaient en Égypte. Cette double défense est mise sous un même titre de loi ou de précepte, parce que l'objet était le même, savoir les astres et toute la milice céleste dont l'influence descendait dans les animaux vivans qui les retraçaient sur la terre. Selden (*b*) soupçonne même, d'après les expressions dont se sert le texte hébreux, que sur ce bœuf ou veau d'or on avait fait graver des caractères symboliques qui pouvaient ressem-

---

(*a*) Deuteron., c. 4. — (*b*) Selden de diis Syr. Syntagm. 1, p. 138.

bler aux marques caractéristiques de l'Apis égyptien ; ce qui me paraît vraisemblable, puisque le bœuf ou le veau d'or était un véritable talisman, et que tous les talismans des Arabes et des Orientaux sont chargés de caractères astrologiques.

Les fêtes célébrées par le peuple juif autour de cet idole ressemblaient fort à des orgies, telles que celles qu'on célébrait en honneur de Bacchus ou du Dieu aux formes de bœuf. Car on dit que le peuple se mit à boire, à manger et à danser (*a*).

La solennité établie par Jéroboam en l'honneur des veaux d'or se célébrait au huitième mois, et le quinzième jour ou à la pleine lune de ce mois. Or, le huitième mois répondait au huitième signe, et le huitième signe, à compter du mois nisan ou du bélier, était le scorpion, dans lequel on plaçait la tribu de Dan, comme on le verra dans notre Apocalypse, et comme on le voit dans Kirker (*b*). Aussi est-ce à Dan que Jéroboam place une statue du veau d'or (*c*). Ce scorpion était précisément le signe sous lequel les Égyptiens portaient en pompe le bœuf d'or couvert d'un crêpe (*d*), comme nous l'avons dit à notre article Osiris. Et la raison que nous avons donnée de cette cérémonie, c'est que la lune se trouvait pleine au signe céleste du taureau ou au signe dont Apis était l'image vivante. Ces rapports de la fête juive, dans laquelle on portait en pompe le veau d'or, avec la cérémonie qui se pratiquait au même temps en Égypte, nous montrent le lien qui unissait le culte juif au culte

---

(*a*) Exode, c. 3, v. 4. — (*b*) Œdipe, t. 2, pars. 1. — (*c*) Regum., l. 3, c. 12, v. 28. — (*d*) Plut. de Iside, p. 366.

égyptien et les cérémonies de ces deux cultes au signe céleste du taureau, dans lequel arrivait, à cette époque, la pleine lune.

Si l'on supposait, comme M. Fréret (a), qu'il s'agit ici d'une année qui avait son commencement en automne ou en septembre, alors le huitième mois répondrait à mai ou au signe du taureau céleste, dans lequel arrivait autrefois la néoménie équinoxiale. Cette fête serait alors celle de la pleine lune du scorpion dont la néoménie ou la naissance datait du taureau; c'est-à-dire, ce serait la lune du taureau, que l'on célébrait le jour où elle devenait pleine, ou au quatorze du mois lunaire. C'est cette lune dont Apis représentait la conjonction avec le soleil, comme nous l'avons dit plus haut, et dont il portait sur ses épaules le caractère. Nonnosus (b) parle d'une cérémonie religieuse que les Sarrasins établis dans le voisinage de l'Égypte et de l'Arabie célébraient, tous les ans, au printemps, durant le temps où le soleil parcourait le taureau, signe de l'exaltation de la lune et domicile de Vénus, grande divinité des Arabes. Cette fête retraçait la tranquillité et la joie de l'âge d'or. Il ne serait pas étonnant qu'il en eût été de même de celle du veau d'or, et que sa fixation eût été attachée au signe céleste du taureau, le huitième mois après l'équinoxe d'automne. Bacchus ou le Dieu aux formes de taureau était aussi le grand Dieu des Arabes, et surtout de ceux de Misa, qui s'étaient mis sous la protection d'Aldébaran ou de l'œil du taureau céleste. Les Juifs, descendus des Arabes ou censés errans dans les

---

(a) Défense de la Chronolog., t. 2, p. 291. — (b) Photius, cod. 3.

déserts de l'Arabie, peuvent bien avoir adopté les idoles et les fêtes de ces peuples dont le Sabisme était la religion. On annonça au peuple cette solennité du veau d'or sous le nom de fête d'Adonaï ou d'Adonis, nom du soleil et conséquemment de Bacchus, l'Adonaï ou seigneur de tous les peuples.

On retrouve le Dieu-bœuf dans l'Inde sous le nom de *Boswa* (*a*) et de *Darmada*; et le bœuf, en général, y est fort respecté. On y trouve beaucoup d'idoles du bœuf. Ce Dieu-bœuf est adoré dans l'Inde avec les mêmes cérémonies qui accompagnaient son culte en Italie et dans la Grèce. Ses images y étaient colorées de rouge.

Le culte du bœuf sacré des Égyptiens fut porté jusque dans les contrées glacées du nord. Les Cimbres et les Theutons qui vinrent inonder l'Italie du temps de Marius, apportaient avec eux le bœuf sacré sur lequel ils juraient [75]. Plutarque suppose que ces barbares, pleins d'admiration pour le courage avec lequel les Romains avaient défendu un fort au-delà de l'Athésis, leur accordèrent une capitulation honorable qu'ils jurèrent sur leur taureau d'airain (*b*). On ajoute que ce taureau fut pris ensuite après la bataille et qu'il fut porté dans la maison de Catulus, comme une glorieuse dépouille et comme une marque éclatante de la victoire.

Les Scandinaves ont conservé le culte du Dieu-bœuf dans celui du Dieu *Thor* dont le nom est celui du taureau ou du bœuf dans presque toutes les langues [76], et dont tous les attributs caractéristiques sont empruntés

---

(*a*) Sonnerat, t. 1, p. 184. — (*b*) Plut. vit. Marii. 419.

du bœuf. Thor, une des premières divinités des Scandinaves, combat toujours armé d'une massue à tête de bœuf. Il a des cornes de bœuf.

Le gouvernement de l'Univers est supposé confié à un conseil de douze grands Dieux, appelé sénat des douze Ases. Ces Dieux sont Thor, Balder, Niord, Frey, Tyr, Brage, Heimdal, Hoder, Vidar, Vile, Uller et Foreste. Le chef de ce sénat, Thor, est à la tête de l'ordre duodécimal des Dieux, comme le taureau l'était autrefois à la tête des signes, à l'action et à l'influence desquels est soumise l'administration de l'Univers, concurremment avec le soleil et la lune, dans les principes de l'astrologie ancienne et même de la philosophie, suivant Ocellus de Lucanie, que nous avons cité ailleurs. Cette priorité de Thor fit aussi donner le nom de Thor-manet ou mois de Thor à celui qui répond au premier signe et à mars, dans l'ancien calendrier suédois. Le lever du taureau est précédé de celui du cocher où sont la chèvre et ses deux chevreaux. Deux boucs précédaient toujours le char du Dieu Thor [77]. Il pêchait l'énorme serpent, symbole d'Ahrimane, en mettant à sa ligne une tête de bœuf. Lui-même était représenté, comme Bacchus, avec la figure du bœuf, portant en main une grappe de raisin, caractère non équivoque du Dieu des vendanges ou du Bacchus grec, copié d'après l'Osiris égyptien dont le bœuf Apis était l'image vivante.

La statue de Thor se voyait à Upsal (*a*) dans le temple du soleil, comme le bœuf sacré était en Égypte, dans le temple que les habitans d'Héliopolis avaient élevé au

(*a*) Mallet, Introduct. à l'Hist. de Danemarck, p. 8.

même astre. Il y était représenté avec une couronne sur la tête, tenant d'une main un sceptre et une massue de l'autre. Deux boucs traînaient le chariot sur lequel il était placé; et sa tête était environnée d'étoiles, comme celle de l'Atys des Phrygiens.

On lit dans l'Edda, c. 19, que le char de Thor est traîné par deux boucs. Rudbeck (*a*) prétend y reconnaître les boucs qui ont fait donner à Jupiter le surnom d'*Ægiochus*, ou la chèvre dont la peau forma son égide, après l'avoir nourri lui-même dans son enfance. C'est cette chèvre et ses chevreaux placés dans le cocher qui, le matin, précédaient le char du soleil au taureau sous le nom de Phaëton.

Rudbeck a fait graver une médaille (*b*) où ce Dieu est assis sur le bouc; ce qui le rapproche de Bacchus.

Olaüs Rudbeck prétend qu'il est le même que le monstre fils des amours de la pleïade Pasiphaë et du taureau des constellations, et il cite, pour preuve de son assertion, les cornes du taureau, qui arment souvent le front de Thor. Il apporte à l'appui (*c*) plusieurs figures de ce Dieu qui a des cornes de bœuf, comme Bacchus et Osiris, attributs, comme nous l'avons fait voir, empruntés du signe céleste du taureau dont Apis est l'image vivante. Le signe ou l'effigie de Thor, dit ce savant, était un taureau ou une figure dont la tête était armée des cornes du taureau, semblable à l'idole des Sclavons, au-dessus de la tête de laquelle est l'aigle. Nous verrons bientôt que l'effigie de l'aigle était aussi un des attributs caractéristiques du taureau sacré des Égyptiens ou d'Apis.

(*a*) Olaüs Rud. Atlantid., t. 1, c. 26, p. 304. — (*b*) Rudbek, tab. 25, fig. 6. — (*c*) Tab. 15, fig. 66; tab. 18, fig. 28; tab. 10, fig. 28.

Olaüs ajoute que l'on trouve aussi Thor assis (*a*) sur une baleine, ayant deux flèches à la main gauche et un bouclier sur lequel était ce mot Io. C'est un mot consacré dans le culte de Bacchus chez les Grecs : *Io Bacche.* C'est aussi le nom de la belle lune placée dans le signe céleste du taureau, sous le nom d'Io fille d'Inachus. Car Io était le nom de la lune dans la langue mystique des Argiens. Aussi Thor s'appelle-t-il *Io fur* [78], et *Io Mele* chez les peuples du nord. La baleine qui paraît unie dans cette image au Dieu à cornes de bœuf, et dont le char est traîné par des boucs, est celle des constellations qui se trouvent placées sous le bélier et le taureau, et qui se lèvent en même temps que les boucs du cocher. Le taureau est placé entre ces deux constellations, l'une au nord, l'autre au midi du signe du taureau auquel elles sont contiguës. L'inspection d'un globe céleste justifie ces positions qui ont été remarquées par Hipparque (*b*). Au lever du taureau, dit ce savant, se lèvent, suivant Aratus et Eudoxe, la main gauche du cocher qui tient les chevreaux et le reste de la baleine jusqu'au cou. La baleine et les boucs forment donc le cortége nécessaire du taureau et du soleil du taureau, lorsque ce signe monte sur l'horizon.

Dans une autre médaille (*c*), Thor était représenté tenant la massue d'une main et de l'autre une grappe de raisin ; deux attributs qui conviennent au conquérant des Indes et au Dieu des vendanges.

Comme Bacchus, Thor présidait à la végétation des plantes et aux pluies, et, en général, au principe humide

(*a*) Olaüs Rudbek, p. 710. — (*b*) Uranol Petav., t. 3, l. 2, c. 18, p. 127. — (*c*) Tab. 33, fig. 3.

de la Nature.... Il réglait les saisons, faisait mûrir les moissons, et protégeait les hommes contre les géans dont il était la terreur.

Il est encore un caractère de Thor qui lui était commun avec Apis, c'est le scarabée (*a*) qui lui était aussi consacré, et qu'on faisait écuyer de Thor. Il est difficile de réunir plus de traits de ressemblance entre le Thor des Islandais et le taureau sacré des Égyptiens. J'ajouterai encore que de même qu'on exigeait que le taureau Apis eût sur lui des marques caractéristiques de la faculté génératrice, de même on regardait Thor comme le Dieu Priape des habitans du nord. Il était honoré sous ce rapport et sous le nom de *Tour*, à Kiew. Quant à la figure de l'aigle, un des caractères d'Apis et de Thor, puisque l'image de cet oiseau était placée sur la tête de l'idole de ce dernier, comme elle était empreinte sur le dos du premier (*b*), on ne doit voir dans cet emblème que le symbole du soleil et du Très-Haut, une des épithètes du Dieu-soleil. Cet aigle est l'accipiter des Égyptiens [79]. Or, voici le sens qu'Horus-Apollon donne à cet emblème. Toutes les fois, dit-il, que les Égyptiens veulent désigner Dieu ou l'élévation, ils peignent l'épervier (*c*). Il semble être celui de tous les animaux qui a plus de rapport avec le soleil dont il contemple les rayons d'un œil fixe et intrépide. Il désigne aussi l'élévation, parce que seul il s'élève perpendiculairement à une grande hauteur. Ce sont là, sans doute, les raisons qui ont engagé à placer l'effigie de l'animal solaire,

---

(*a*) Olaüs Rudbek, t. 1, p. 714. — (*b*) Hérodote, l. 3, c. 28. — (*c*) Hor. Apoll., l. 1, c. 6.

avec le disque lunaire, sur le corps de l'animal ou bœuf sacré qui représentait la néoménie équinoxiale du taureau. Le bœuf était l'image du signe ; le scarabée et l'aigle, les deux emblèmes des deux astres en conjonction dans ce signe, au moment où la Nature se régénérait et recevait du ciel les germes de la faculté régénératrice dont Apis retraçait divers caractères. Clément d'Alexandrie donne une autre interprétation du sens symbolique de l'accipiter sacré des Égyptiens (*a*). Il dit qu'il désigne le soleil et son élévation au-dessus de l'équateur, et la chaleur qu'il apporte dans notre hémisphère à l'équinoxe de printemps. Cette explication ne contredit pas la nôtre, puisque nous voyons dans l'effigie de l'aigle, imprimée sur le corps d'Apis, l'image du soleil équinoxial de printemps, lorsqu'il vient rapporter la chaleur dans notre hémisphère sur lequel il va plus que jamais s'élever. C'est cet aigle sacré, symbole du soleil, qui paraissait dans les cérémonies ou processions égyptiennes avec l'Ibis, animal consacré à la lune, comme il paraît ici avec le scarabée, autre emblème de cette planète. Ce qui nous confirme dans l'opinion où nous sommes que les Égyptiens avaient exigé, dans Apis ou dans le taureau équinoxial, qu'il réunît les deux caractères de l'écriture sacrée par lesquels on peignait le soleil et la lune qui se réunissaient au taureau céleste ; et que l'aigle et le scarabée étaient ces deux caractères que l'Egypte donnait au taureau sacré, et les Scandinaves à leur grand Dieu Thor, Dieu aux cornes de bœuf. Ces rapprochemens entre le culte égyptien et celui des Islandais nous a paru curieux à faire.

(*a*) Strom., l. 5, p. 567.

On peut également suivre le parallèle de Thor avec Apis dans sa comparaison avec Osiris dont Apis était l'image vivante. Thor fut, comme Osiris, un très-grand conquérant, armé de la massue et du gantelet de fer. Son ennemi fut le serpent de Midgard, frère du loup Feuris. Ce loup est celui qui est placé au midi du scorpion et qui se lève avec le serpent d'Ophiucus placé au nord de ce même signe, sous lequel Typhon, monstre à formes de serpent, tue Osiris dont il est aussi l'ennemi, comme le serpent de Midgard l'est de Thor. Osiris est enfermé par Typhon dans un coffre; Thor est enfermé dans le gant d'un géant, dans lequel il passe la nuit. Osiris et Thor ont tous deux les attributs caractéristiques du bœuf. Enfin Thor, pour attaquer l'énorme serpent qui entourait le globe, et que les Dieux avaient précipité à la mer dans son enfance, monte dans une barque, rame et jette sa ligne, à laquelle il attache une tête de bœuf. Le monstre mord à l'hameçon et entraîne Thor hors du canot. Il tombe et touche l'abîme avec ses pieds. Alors le serpent avait la tête hors de l'eau et vomit un torrent de poison. Celui-ci lui présente son marteau; le géant Brymer effrayé coupe le fil de la ligne, et le serpent retombe dans l'abîme. Thor nage et regagne le bord. On peut attacher cette fiction aux aspects célestes de l'équinoxe d'automne, au coucher du taureau et au lever du serpent, ainsi que celle de l'aventure de Bacchus, qui répond à la même époque; aventure que nous avons rapportée dans nos Dyonisiaques à l'endroit du poëme où Nonnus raconte le combat de Bacchus contre Lycurgue, et sa fuite au sein des eaux, au lever du loup et du serpent. Il en est de même de l'aventure d'Osiris jeté dans la mer par Typhon, sous le signe du scorpion. On verra

que toutes ces fables ont le même fond astronomique.

On retrouve cette même histoire du combat de Thor contre le serpent jusque chez les Japonais. Ils ont leur Dieu Thoranga avec ses quatre bœufs, qui tue également le serpent, emblème du mauvais principe dans toutes les cosmogonies, comme le taureau était le signe du bon principe dans Osiris et dans Mithra.

Thoranga (*a*) était un guerrier fameux qui, lorsque la paix régnait dans le Japon, s'exerçait, comme Orion, aux exercices de la chasse. Il délivra le pays d'un cruel tyran qui avait huit rois tributaires qui lui fournissaient des secours. Thoranga les combattit avec une simple hache, et, dans la mêlée, il foula aux pieds *l'énorme serpent*. Ce service rendu à l'empire lui fraya un chemin au trône et lui mérita l'apothéose. On représente Thoranga foulant aux pieds le dragon et combattant le tyran avec sa hache. Quatre bœufs dorés ornent les quatre coins du toit de son temple.

Les Assyriens avaient leur Dieu des combats ou Mars, appelé Thur et Thuros, auquel Cédrénus (*b*) donne le même caractère de colère que les Scandinaves donnent à leur terrible guerrier Thor. Il est, dit Cédrénus, d'un caractère aigre et très-belliqueux. Le Volupsa dit également, c. 12, que Thor était toujours disposé à la colère, et qu'en pareil cas, il n'était pas le dernier à se mettre en fureur [80].

Thor ou le taureau était aussi une des divinités des Gaulois qui unissaient son image à celle de l'Ibis, espèce de grue consacrée à la lune, comme nous l'avons dit

---

(*a*) Contant d'Orville, t. 1, p. 258. — (*b*) Cedrenus, t. 1, p. 15.

plus haut. Dans les monumens trouvés à Notre-Dame de Paris en 1711, et déposés à l'Académie des belles-lettres, on y trouve le bœuf surmonté de trois oiseaux avec cette inscription : *Tarvos trigeranos*.

Dans le tombeau de Childéric, découvert à Cambrai, on trouve un globe, une tête de taureau et des scarabées qu'on a pris pour des abeilles.

Macrobe donne le nom de Neton (*a*) au taureau consacré au soleil dans la ville d'Héliopolis. Il donne ce même nom à un Dieu des Accitains (*b*), peuple d'Espagne, et qu'il prétend être leur Dieu Mars, et Bacchus, c'est-à-dire un Dieu tel que le fameux Thor des Islandais. Sa tête, ornée de rayons, remarque Macrobe, désigne assez bien le soleil principe actif de la chaleur universelle. Tel Thor était aussi représenté, c'est-à-dire sous l'emblème du soleil, centre et lien de l'harmonie des sept corps lumineux qui roulent dans le ciel; enfin sous les mêmes traits que l'auteur de l'Apocalypse, dans son premier chapitre (*c*), peint le Dieu principe de toute lumière. Thor, dit Éric Olaüs (*d*), était regardé comme le plus puissant et comme le plus élevé des Dieux. Il était peint sous la forme d'un homme nu, qui de la main droite tenait un sceptre, et de la gauche sept étoiles. Ce sont les sept planètes qui, dans le monument de Mithra, sont représentées par sept autels allumés près du bœuf que monte Mithra. On l'invoquait comme source du principe humide, et on lui demandait la pluie et les vents doux, comme à une divinité puissante dans les cieux. On lui demandait aussi la lumière et la cha-

---

(*a*) Macrob. Sat., l. 1, c. 21. — (*b*) Ibid., c. 19. — (*c*) Apocal., c. 1, v. 14, 16. — (*d*) Vossius de idolat., p. 481.

leur. Les Scandinaves le regardaient comme le père de toute production et comme le génie qui chasse le froid et les ténèbres, fonction qui appartient au taureau équinoxial du printemps. On le prend souvent pour le Jupiter des Scandinaves; et effectivement le jour de Thor, ou Thorsdag, est chez eux le jeudi; mais alors c'est Jupiter amant d'Europe.

Après avoir suivi les rapports qu'a le culte du bœuf Apis en Égypte avec le culte des bœufs ou des veaux d'or, et avec toutes les divinités à formes de bœuf, adorées chez tous les peuples, et avoir marqué toute l'étendue de ce culte, depuis l'Espagne jusqu'au Japon, depuis l'Égypte, l'Inde et la Perse, jusqu'en Scandinavie, je vais revenir à l'examen des caractères d'Apis et aux cérémonies établies en honneur de ce taureau sacré qui me semble avoir été le modèle et l'origine de cette forme de la divinité du soleil chez tous les peuples qui ont adopté ce symbole religieux.

Outre les caractères luni-solaires exprimés par les figures de l'accipiter ou de l'aigle et du scarabée, qu'on exigeait d'Apis, et qui, suivant nous, désignaient les deux astres qui s'unissaient dans le taureau, au moment où commençait l'année dont l'origine était à l'équinoxe de printemps, on exigeait encore que le bœuf sacré eût sur le front une tache blanche de forme carrée (*a*). Ce symbole nous semble être une expression de l'année égyptienne ou de la période de quatre ans, composée de quatre années communes, telles que celles qui nous donnent les périodes bissextiles (*b*). Hor-Apollon nous dit

(*a*) Herod., l. 3, c. 28. — (*b*) Hor. Apol., l. 1, c. 9.

que les Égyptiens peignaient l'année par un quartier de terre, parce qu'une année ou trois cent soixantième partie de la période sothiaque était composée de quatre années ordinaires ou de la somme de 1460 jours. On peignait aussi l'année, suivant le même Horus-Apollon (*a*), par une palme. C'est ce symbole que les Grecs conservèrent dans les fêtes olympiques qui se célébraient également tous les quatre ans. Ainsi, le quartier de terre et la palme furent deux symboles de l'année.

Ces rapports d'Apis avec la révolution annuelle se trouvent confirmés par une cérémonie qui se pratiquait au temple d'Apis, à l'inauguration des rois d'Égypte (*b*). Le prêtre d'Isis le conduisait dans le sanctuaire du temple d'Apis à Memphis. C'est là que les prêtres lui faisaient prêter serment qu'il ne toucherait en rien au calendrier et à l'année vague des Égyptiens, qui était de 365 jours; qu'il ne se permettrait d'y faire aucune addition, aucune intercalation, et qu'il la laisserait courir vaguement, comme on a fait de toute antiquité.

Nous considérerons donc la tache quadrilatère imprimée sur le front d'Apis (*c*), comme un symbole de l'année équinoxiale dont le soleil et la lune, désignés par l'accipiter et le scarabée, fixaient le départ à la néoménie du taureau, figurée par le croissant imprimé sur le bœuf sacré qui représentait celui des constellations. Les poils doubles de la queue pouvaient désigner le double mouvement des deux astres. Au moins, cette explication rentre dans celle que Porphyre et Macrobe (*d*) donnent des poils du bœuf Mnevis, qui allaient en rebroussant

(*a*) Hor. Apol., l. 1, c. 3. — (*b*) Schol. Germa. in Arat. Fabri. bibl. lat., v. 1, p. 391. — (*c*) Herodot. ibid. — (*d*) Satur. l. 1, c. 21.

pour désigner le mouvement du soleil en sens contraire de celui du monde. Cette ressemblance entre ces deux bœufs est encore mieux établie par la couleur noire que Porphyre donne à Mnevis, et Hérodote à Apis ; couleur qui, suivant Porphyre, désigne celle que la chaleur solaire donne à nos corps (*a*).

Nous regarderons donc le bœuf Apis comme un animal consacré au signe céleste du taureau du printemps et à la révolution luni-solaire ou à l'année qui résulte du mouvement combiné du soleil et de la lune, considéré dans ses rapports avec la végétation annuelle et avec la fécondité universelle dont le développement date, tous les ans, de l'équinoxe de printemps, qui autrefois répondait au taureau céleste.

Nous trouvons une nouvelle preuve des rapports qu'avait le bœuf Apis avec les révolutions célestes, dans la promenade que l'on faisait faire tous les ans à la vache sacrée autour du temple. Le nombre des tours qu'elle faisait est un nombre sacré et qui a rapport, soit aux sphères, soit à ce que les anciens appelaient changement des mouvemens des astres d'un tropique ou d'un équinoxe à l'autre. Le soleil, dit Macrobe (*b*), de qui tous les êtres tiennent la vie, varie son mouvement et ses positions célestes, tous les sept signes, soit que l'on considère son mouvement d'un solstice à l'autre, soit qu'on le considère d'un équinoxe à l'autre équinoxe. Les variations des phases qu'éprouve, en quelque sorte, la lumière, soit dans l'année, soit dans le mois, soit dans la révolution diurne, se font aussi de sept en sept, conti-

(*a*) Euseb., l. 3, c. 18. — (*b*) Somn. Scip., t. 10, 26.

nue le même Macrobe. Ceci nous donne le sens emblématique de la cérémonie égyptienne dans laquelle, suivant Plutarque (*a*), les prêtres faisaient faire sept fois le tour du temple à la vache sacrée, au solstice d'hiver. On appelait recherches d'Osiris le mouvement du soleil dans son orbite, et le nombre sept exprimait, dit cet auteur, celui des mois qui s'écoulaient depuis un tropique jusqu'à l'autre. La vache était, sans doute, l'image d'Io, d'Isis ou de la lune peinte avec les formes du taureau, dans lequel fut placée Io : de cette lune dont le croissant était imprimé sur le bœuf sacré des révolutions, ou sur Apis, image du premier signe, dans lequel la lune avait son exaltation.

On attribuait aussi à la naissance d'Apis sept jours généthliaques, nombre égal à celui de la durée de chacune des phases de la lune, et conséquemment à l'intervalle qui s'écoule depuis la nouvelle lune jusqu'au premier quartier. La solennité établie en honneur de cette naissance durait sept jours (*b*). On célébrait à Memphis, dit Solin, la naissance d'Apis, et pendant cette fête on jetait une coupe d'or dans un certain gouffre du Nil. La solennité durait sept jours. On prétendait que pendant ces sept jours le crocodile faisait une trève de cruautés, et que, le huitième soir, la cérémonie achevée, cet animal cruel reprenait toute sa férocité. Pline avait rapporté la même tradition (*c*) superstitieuse ; et il paraît que Solin l'a empruntée de lui. Elle est confirmée par Ammien Marcellin (*d*). Je ne chercherai point à découvrir le sens caché sous cette fiction sacerdotale, ni à décider si par

---

(*a*) Plut. de Iside, p. 372. — (*b*) Solin., c. 32. — (*c*) Plin., l. 8, c. 46. — (*d*) Amm. Mar., p. 248.

Apis on doit entendre le bon principe, et par le crocodile le mauvais principe qui, pendant tout le temps que le soleil met à parcourir l'hémisphère supérieur d'un équinoxe à l'autre, reste sans activité et ne reprend sa férocité que dans les signes inférieurs. Il est certain, au moins, que, dans le planisphère de Kirker, on voit le crocodile dans le signe du scorpion en opposition avec le taureau ou avec Apis dont Osiris, bon principe, prenait les attributs. Je me bornerai à remarquer que ce nombre sept, affecté à la naissance d'Apis et que l'on nous donne pour être celui des jours généthliaques de ce Dieu, est un nombre consacré aux vicissitudes et aux phases de la lumière éthérée que le soleil et la lune distribuent dans le zodiaque, et qu'il est spécialement affecté aux révolutions célestes dont le taureau était autrefois le point de départ, et aux sphères auxquelles le soleil donne le mouvement, comme chef du système planétaire.

Le nombre des années affectées à la durée de la vie d'Apis, et qui formaient la mesure climatérique du temps que devait vivre ce Dieu, et qu'il ne lui était point permis d'excéder, est encore déterminée par les règles de l'astrologie ancienne et par l'influence climatérique du taureau céleste; nouvel accord entre l'existence et le caractère d'Apis, et la marche des corps célestes avec les principes de la science sidérale. Pline observe (*a*) qu'il n'était pas permis, par les lois religieuses de l'Égypte, de laisser vivre Apis au-delà d'un certain nombre d'années, lequel étant expiré, on le noyait dans la fontaine des

---

(*a*) Plinius, l. 8, c. 46.

prêtres [81] ou dans la fontaine sacrée, suivant l'expression de Solin (*a*) qui assure le même fait. Ammien Marcellin (*b*) joint son témoignage au leur, et il ajoute de plus que c'était conformément aux principes d'une science cachée et mystérieuse. Cette science secrète n'est autre chose que la science astrologique que les anciens professaient sous le secret du mystère, comme on peut le voir par ce qu'en disent Firmicus et Vettius Valens. Nous avons d'autant plus lieu de penser qu'il s'agit de cette science, que nous venons de voir qu'Apis et tous les attributs caractéristiques du Dieu-bœuf se rapportaient au soleil, à la lune et au signe céleste du taureau, et conséquemment qu'ils avaient un rapport nécessaire avec l'astrologie.

Quelle partie de la science astrologique s'occupait de fixer les limites de la durée de la vie? C'est celle qui contenait les principes de la science climatérique. Ces principes, consignés dans les livres de tous les astrologues, ont été réunis et développés avec beaucoup d'érudition par Saumaise (*c*), dans son excellent Traité intitulé : *des années climatériques*. On y voit comment chaque planète et chaque signe influent sur la durée de la vie, et dans quelle proportion ils y influent. Chaque signe donnait autant d'années qu'il avait de degrés d'ascension, autrement appelés degrés d'anaphore (*d*) : c'est-à-dire autant qu'il montait de parties de l'équateur, durant l'ascension entière des trente degrés du signe ou de la partie du zodiaque mesurée par chacun des douze signes. Ce nombre était vingt-cinq pour le taureau céleste. C'était précisé-

---

(*a*) Solin., c. 32. — (*b*) Ammian., l. 22, p. 245. — (*c*) Salmas. de annis climater. — (*d*) Salmas. ibid., p. 110, 663.

ment le même nombre d'années qui était fixé pour la durée de la vie du taureau sacré Apis qui le représentait dans les temples. On trouve dans Saumaise (*a*) la table de ces anaphores pour le climat d'Égypte, et le nombre climatérique, donné par l'anaphore du taureau, est de vingt-cinq [82]. C'est par la même raison que la lune qui a son exaltation au signe du taureau donne aussi le nombre vingt-cinq (*b*), comme le soleil ne donne que vingt-un, parce qu'il a son exaltation au bélier dont l'anaphore est vingt-un. Ce nombre climatérique vingt-un, commun au taureau céleste, à la lune et au taureau sacré Apis, image du taureau céleste et consacré à la lune, confirme les rapports que nous avons établis entre ce signe, cette planète et ce bœuf sacré. Ce taureau naissait, comme nous l'avons vu plus haut, par l'action de la lune sur une vache que le feu céleste fécondait; il était l'emblème vivant du signe céleste du taureau où cette planète avait son exaltation. Or, la lune, placée au taureau, suivant les principes de la science climatérique, donnait vingt-cinq ans de durée ou influait pour vingt-cinq ans dans la durée de la vie humaine et dans les combinaisons astrologiques qui en déterminaient la durée totale (*c*). Les rapports déjà connus entre Apis, le taureau céleste et la lune, ne nous permettent plus de douter que les nombres climatériques donnés par ces derniers n'aient été affectés aussi à l'animal sacré qui les représentait, et n'aient servi à déterminer la durée de la vie d'Apis, d'après les principes de la science sacrée ou

---

(*a*) Salmas., p. 687. — (*b*) Ibid., p. 208. — (*c*) Ibid., p. 443, 666, 674, 694.

de l'astrologie égyptienne dont les prêtres étaient dépositaires. Il ne nous reste plus qu'à faire voir que cette durée climatérique de la vie d'Apis, déterminée par les principes de la science mystérieuse, comme nous le dit Ammien Marcellin, était de vingt-cinq années, lesquelles expirées, Apis devait mourir.

Plutarque, dans son Traité d'Isis (*a*), nous dit que le nombre cinq, élevé au carré, produit un nombre égal à celui des années que doit vivre Apis. Or, cinq, multiplié par lui-même ou élevé au carré, donne vingt-cinq. Donc Apis devait vivre vingt-cinq ans ou autant d'années que la lune et le taureau céleste, à qui il était consacré, donnaient d'années dans la table climatérique. Cette conséquence est fondée sur un principe d'analogie et de ressemblance que les anciens établissaient entre les monumens religieux et les objets qu'ils représentaient. Je pourrais ajouter à cela une remarque qui n'a pas échappé à Jablonski (*b*), c'est que ce nombre vingt-cinq avait l'avantage de représenter une période égyptienne qui ramenait le soleil et la lune en conjonction au même point du ciel à peu près par l'effet d'une apocatastase ou restitution des mêmes positions célestes. Or, nous avons vu qu'Apis était un emblème sacré, relatif aux périodes luni-solaires et à la conjontion du soleil et de la lune au signe du taureau, d'où partaient les mouvemens célestes. Apis avait donc la même durée que la période de vingt-cinq années, dont il exprimait la mesure ou avec laquelle il naissait et finissait. Ce dernier motif, au reste, ne nous semble que très-accessoire, et la véritable raison

---

(*a*) Plut. de Iside, p. 374. — (*b*) Jablonski, l. 4, c. 2, p. 10, p. 197. Marsham., p. 9.

nous paraît être celle qui a été tirée plus haut des principes de la science généthliaque et climatérique. Apis étant une espèce de talisman vivant, soumis aux aspects célestes, dut tirer tous ses caractères de la science sidérale ou de l'astrologie. C'était une idole soumise à l'influence du taureau céleste d'où l'on tirait des pronostics pour la divination, suivant ce que nous a dit Lucien dans son Traité de l'astrologie, et pour la divination qui se fonde sur les cieux. Apis ou le Dieu-bœuf dut donc, comme Ammon ou comme le Dieu-bélier, et pour les mêmes raisons que lui, avoir ses oracles. Effectivement, il les avait et il donnait des signes d'où l'on tirait des pronostics pour l'avenir; enfin il était un oracle.

On était persuadé que le bœuf sacré qui réunissait sur lui tous les caractères exigés pour qu'il fût proposé au culte des peuples, présageait d'abondantes récoltes et toutes sortes de bien (*a*). Non-seulement il était un signe de la fécondité et de l'abondance, mais il était censé en être une cause; de la même manière que les signes célestes dont il était l'image furent souvent regardés, non pas simplement comme signes, mais comme causes des effets sublunaires. C'est dans ce sens qu'Apis fut réputé cause de la fertilité des champs et de l'abondance qui devait régner dans toute l'année (*b*), parce qu'il était l'idole et l'image des astres principaux de l'influence desquels dépend la végétation. On tirait des pronostics d'Apis ou du taureau qui, sur la terre, retraçait le taureau céleste, comme on en tirait de la canicule et de son lever. C'était sous l'aspect de ce taureau que le Nil éprouvait cette fermentation intérieure dans ses eaux, d'où

(*a*) Ammian Marcell., p. 245. — (*b*) Ælian. de animal., l. 11, c. 10.

résultaient leur intumescence et le débordement qui engraissait les terres de l'Égypte et décidait de l'espérance des récoltes. Les rapports du bœuf Apis avec le Nil étaient consacrés par l'inauguration de ce Dieu dans le temple de Nilopolis ou de la ville du Nil, ville dédiée à la divinité de ce fleuve (*a*). C'était là qu'il était d'abord conduit et nourri par les prêtres durant quarante jours, jusqu'à la cérémonie de sa consécration, après quoi on le ramenait à Memphis. C'était aussi dans les eaux du Nil ou dans des puits remplis de l'eau du Nil, qu'il terminait sa vie; tant ses rapports avec le Nil, principale cause de la fertilité de l'Égypte, étaient marqués. De là l'origine des indications que l'on tirait du bœuf sacré pour l'abondance de l'Égypte et pour la crue des eaux, qui commençait, tous les ans, sous ce signe, comme nous l'avons dit ailleurs, en parlant de la statue fameuse d'Eléphantine.

On consultait aussi Apis sur les événemens humains et tout ce qui est caché sous le voile de l'avenir. Pline (*b*) parle de deux chambres ou logemens contigus, dans lesquels passait Apis pour rendre ses oracles. L'une était affectée aux pronostics heureux, et l'autre aux pronostics sinistres. Là étaient les augures des peuples, suivant l'expression de Pline. Les particuliers qui allaient le consulter jugeaient de ses réponses par la manière dont il prenait de leur main la nourriture qu'ils lui présentaient (*c*). Il avait refusé de rien prendre de la main du fameux Germanicus, et ce prince malheureux mourut quelque temps après. Ammien Marcellin (*d*) atteste la

(*a*) Diodore, l. 1, p. 96. — (*b*) Plin., l. 8, c. 46. — (*c*) Solin., c. 32
(*d*) Amm., l. 22, p. 245.

même chose à l'occasion des signes qu'Apis donnait de l'avenir, lorsqu'il était introduit dans ces espèces de sanctuaires où il rendait ses oracles. Il parle surtout de la manière dont il se détournait de ceux à qui ses pronostics n'étaient pas favorables, et il cite, pour exemple, Germanicus dont il annonça la mort prochaine par le refus qu'il fit de prendre la nourriture que ce prince lui présentait. Solin observe (*a*) que, parmi les indications qu'Apis donne de l'avenir, celle qui tient à la manière dont le bœuf sacré reçoit la nourriture qu'on lui offre est des plus signifiantes et des plus usitées; mais cette indication n'était pas la seule. Diogène Laërce (*b*) prétend que le savant astronome Eudoxe, se trouvant en Égypte, fut visiter le bœuf Apis avec un prêtre d'Héliopolis, et que le bœuf sacré lécha le manteau du philosophe. Les prêtres en tirèrent un augure de la célébrité que ce savant devait acquérir un jour. Le commentateur de Stace (*c*) parle de certains gestes ou mouvemens du corps par lesquels Apis annonçait l'avenir aux Égyptiens. C'est ainsi qu'autrefois les oracles du Dieu-bélier ou d'Ammon se manifestaient (*d*) par des signes d'approbation ou d'improbation. Car les oracles ne s'énonçaient point toujours par des réponses verbales, mais souvent par des signes ou gestes, et par des marques symboliques, comme on en peut juger par ce que dit Strabon (*e*) de l'oracle d'Ammon ou du Dieu dont les formes furent empruntées du bélier des constellations.

(*a*) Solin., c. 32. — (*b*) Diogene Laerce, l. 8, p. 9. — (*c*) Lutatius ad Statii Thebaid., l. 3, § 478. — (*d*) Eusthat. in Dionys. perieget., v. 211. (*e*) Strabon, l. 17, p. 560.

Telles furent aussi les réponses de l'oracle de Memphis ou du Dieu aux formes empruntées du bœuf, et soumis à l'influence du taureau céleste, comme l'oracle d'Ammon l'était à celle du bélier céleste. C'est le même principe astrologique qui réglait la nature de ces différens oracles dépendans des aspects célestes, comme il décidait des formes des images ou des idoles soumises à l'influence de ces aspects. Car nous devons raisonner sur les idoles animées ou sur les images vivantes des astres, comme sur les statues inanimées; et même avec d'autant plus de raison, que l'être animé possédait une portion du feu éther intelligent, qui brille dans les astres, et qui forme l'ame intelligente de la Nature. Or, voici quels étaient les principes adoptés par les adorateurs des astres et des images qui leur étaient consacrées dans la religion universelle, connue sous le nom de Sabisme. Si nous en croyons Maimonide (*a*), le plus savant des rabbins, lequel avait étudié à fond les principes du Sabisme, les Sabéens ou les peuples livrés au culte des astres avaient élevé aux planètes et aux autres astres de petites chapelles où ils avaient consacré des idoles et des images, dans lesquelles ils croyaient que les astres versaient leur influenee et la faculté intelligente qui les rendait propres à prédire l'avenir et à leur indiquer les choses qui peuvent leur être utiles et salutaires. Leur respect religieux pour les arbres était fondé sur ce que tel arbre était consacré à tel astre, et qu'il était planté sous le nom de la divinité de cet astre; et il était honoré de telle ou telle manière, parce que les ver-

(*a*) Maimonide more Nevooh, c. 29, p. 429.

tus spirituelles de l'astre étaient censées descendre dans l'arbre.

Le même auteur nous dit ailleurs (*a*) que tous les hommes, à l'exception d'un très-petit nombre, ont été livrés au culte des images et des statues; et qu'ils attribuaient des qualités divines et spirituelles aux chapelles et aux images qu'ils consacraient; et qu'enfin ils se vantaient d'y recevoir l'influence céleste des étoiles ou des intelligences qui y résidaient. Abulfarage (*b*) en dit à peu près autant sur l'origine des images, des statues et de tous les objets consacrés aux astres et destinés à attirer ici bas les émanations célestes dont la divination empruntait toute sa force. Il ajoute que les Chaldéens surtout propagèrent cet art dans tout l'Occident. Mais les Chaldéens avaient fondé sur l'astrologie toutes les bases de la science qui a pour but de nous dévoiler l'avenir. Ce qui s'accorde parfaitement avec ce que nous dit aussi Lucien de la divination établie chez les Égyptiens, et des rapports qu'elle avait avec les signes célestes. Il résulte de ces principes connus de la divination, que l'oracle d'Apis et les signes de l'avenir qu'il donnait étaient attribués à l'influence que versait le taureau céleste sur le taureau sacré et vivant qui était son idole et son image à Memphis. C'était l'oracle d'Apollon ou du soleil agissant sous la constellation du bœuf et communiquant sa vertu prophétique au bœuf terrestre, qui représentait le bœuf céleste dans lequel il s'enveloppait aux cieux. C'est ainsi que l'ame d'Osiris passait dans Apis, suivant l'opinion

---

(*a*) Maimonide more Nevooh., c. 6, 3, part. 1 *a*, p. 113. — (*b*) Abulf., Hist. des Dyn., p. 2.

des Égyptiens rapportée par Diodore (*a*). C'est ainsi que, suivant Plutarque (*b*), le corps des divinités égyptiennes était sur la terre en Égypte, et que leurs ames brillaient dans les feux sacrés et éternels des astres.

Apis n'était donc que l'image d'un astre, d'une étoile ou d'un signe, ou d'un astre tel que le soleil, réuni à un signe tel que le taureau céleste. C'était l'ame d'Osiris ou du Dieu-soleil revêtu des attributs du bœuf, qui animait le taureau consacré dans le temple de Memphis. C'était cette ame, unie à l'influence du taureau constellation, qui s'unissait au taureau vivant et qui passait comme par communication dans le bœuf Apis son image. Voilà l'origine de la faculté prophétique attribuée au bœuf Apis, qui était aussi capable de la recevoir que les statues inanimées et les arbres consacrés aux astres, et qui étaient censés participer à la faculté intelligente des corps célestes, et en recevoir les rayons et les plus pures influences. La divination et la science prophétique, attribuée au dieu Apis, prend donc sa source dans la même science qui a réglé les formes caractéristiques qui devaient distinguer le bœuf sacré de tous les autres bœufs. C'est encore ici l'astrologie qui lui a imprimé son sceau, comme à l'organe naturel de la divination, dont les pronostics se tiraient des constellations, d'après ce que dit formellement Lucien dans le passage que nous avons déjà cité plusieurs fois. C'est par une suite des mêmes principes, que le serpent de Delphes et la prêtresse rendaient des oracles subordonnés à l'influence de la Vierge et du serpent des constellations,

(*a*) Diod., l. 1, p. 76. — (*b*) Plut. de Iside, p. 359.

continue le même Lucien. Les oracles du bœuf n'ont rien de plus étrange que ceux du serpent et des chèvres prophétesses. La base de leur science prophétique est dans les cieux où ils ont leurs types.

Non-seulement Apis avait la faculté prophétique pour lui, mais il avait encore le pouvoir de la communiquer aux autres; par exemple aux enfans qui formaient son cortége. C'est Pline (*a*) qui nous l'apprend. Des enfans formaient, nous dit ce savant, le cortége du Dieu Apis, lorsqu'il se mettait en marche, précédé de licteurs qui écartaient la foule. La jeune troupe qui l'accompagnait chantait des hymnes en son honneur, et ce bœuf semblait se prêter au rôle de Dieu et attendre les adorations du peuple. Ces mêmes enfans, aussitôt saisis de l'enthousiasme prophétique, prédisaient l'avenir. Solin (*b*), qui copie presque toujours Pline, atteste en moins de mots le même fait. Ælien (*c*) nous décrit la manière dont s'exécutait cette sorte de divination. Celui qui voulait connaître l'avenir invoquait Apis; et des enfans qui jouaient et dansaient entre eux, hors de l'enceinte, se trouvaient aussitôt saisis de l'esprit divin, et faisaient des prédictions dont la certitude était aussi reconnue que celle de l'oracle de Sagra. Nous avons vu, dans le Traité d'Isis, ces enfans à qui la faculté prophétique était accordée, et nous avons remarqué qu'ils la tenaient, non d'Apis ou du taureau céleste, mais du signe qui le suit immédiatement, ou des gémeaux que consulte Isis aussitôt qu'elle a perdu Osiris, dont Apis était l'image, et qui était représenté par le

(*a*) Plin., l. 8, c. 46. — (*b*) Solin., c. 32. — (*c*) Ælian. de Ani mal. l. 9, c. 10.

bœuf d'or couvert d'un crêpe, que l'on promenait à l'époque de la mort de l'époux d'Isis. Ainsi les enfans qui suivaient le bœuf Apis, rendaient des oracles [83] par l'influence des enfans des constellations qui suivent immédiatement le taureau céleste. Ainsi, Ammon ou le Dieu bélier, Apis ou le taureau, les enfans ou les gémeaux auxquels l'oracle de Didyme, suivant Lucien, était soumis, rendaient des oracles par une suite nécessaire de la correspondance qu'il y avait entre les êtres inspirés sur la terre et les astres qui, dans les cieux, leur communiquaient leurs influences, comme nous l'avons vu dans le passage de Maimonide cité plus haut.

La célébrité de l'oracle d'Apis attira dans son temple les princes et les héros les plus fameux. Le vainqueur de Darius, Alexandre-le-Grand, qui consulta l'oracle du bélier ou Jupiter Ammon dont il voulait passer pour fils, rendit aussi des hommages au Dieu-bœuf, et vint lui sacrifier à Memphis (*a*). Nous avons déjà vu Germanicus (*b*) qui, avant de se rendre en Orient, va en Égypte pour voir Apis et consulter ses oracles. Auguste, dans son voyage en Égypte, s'écarta de sa route pour faire visite au Dieu Apis. Vespasien en fit autant (*c*). Leur exemple fut suivi par l'empereur Adrien (*d*) et Septime-Sevère. Ce dernier, dit son historien (*e*), trouva son voyage d'Égypte fort agréable, tant à cause des cérémonies du culte de Sérapis qu'à cause de la nouveauté du spectacle d'animaux et de lieux qui lui

(*a*) Arrian de expedit. Alex., l. 3, p. 156. — (*b*) Tacit. Annal., l. 2, c. 49; Plin., l. 8, c. 46; Sueton. in August., l. 7, c. 93. — (*c*) Idem vit. Vespas., c. 5. — (*d*) Spartian in Adrian., c. 12. — (*e*) Spartian in Sev., c. 17.

étaient inconnus. Il visita surtout avec soin Memphis, ville fameuse par le culte d'Apis. En effet, quoique l'Égypte entière rendît des honneurs au bœuf sacré, et qu'il fût la divinité de toutes les villes, et la plus grande divinité de toute l'Égypte, néanmoins c'était à Memphis que son culte (*a*) était le plus pompeux; cette ville étant spécialement mise sous la protection de ce fétiche, ou de ce talisman vivant, consacré par les adorateurs du soleil et des astres. Apis prit donc éminemment le titre de Dieu de Memphis, et la célébrité de cette ville ajouta à celle du Dieu-bœuf, celui de tous les Dieux égyptiens, qui fut le plus connu des Grecs et des peuples de l'Orient. Il n'était pas pardonnable de voyager en Égypte sans aller voir Apis, un des objets les plus singuliers et les plus fameux du culte égyptien. Rien n'égalait la douleur des Égyptiens lorsqu'ils avaient malheureusement perdu leur bœuf sacré, comme rien n'égalait leur joie, lorsqu'ils en avaient retrouvé un digne de lui succéder; tant ils attachaient d'importance à ce culte. Leurs ennemis même ne croyaient pas pouvoir se venger d'eux d'une manière plus cruelle après la victoire, que de faire tuer le bœuf sacré pour lequel ils avaient tant de vénération. Les noms de Cambyse et d'Ochus, rois des Perses, sont devenus à jamais odieux à ces peuples, pour avoir porté leur vengeance et leur haine contre les malheureux Égyptiens vaincus, jusqu'à ensevelir dans leur désastre leur Dieu-bœuf, et mêlé le sang d'Apis à celui des milliers d'hommes qu'ils avaient massacrés. Quel pouvait être le motif d'un attachement aussi grand

---

(*a*) Pomp. Mela, c. 9; AElian de Animal., l. 11, c. 10.

de la part des Égyptiens, d'un peuple dont toute l'antiquité a vanté la sagesse pour le bœuf sacré, s'ils n'eussent vu en lui l'emblème vivant de la divinité suprême, du grand Osiris dont la force et l'énergie féconde résidaient dans le soleil, et s'exerçaient tous les ans sur notre hémisphère boréal, au moment où ces astres dépassaient l'équateur sous le signe du taureau, et venaient dans nos climats prolonger la durée des jours et verser dans tous les élémens les germes de la fécondité, qui se développent par la végétation périodique? Voilà ce qu'était Apis; voilà ce qui justifie le respect des Égyptiens pour ce symbole de la force féconde qui, par le soleil et la lune, s'exerce dans l'Univers.

Si les Égyptiens, comme on s'est plu à le répéter faussement tant de fois, s'étaient assez dégradés pour prodiguer leurs hommages aux plus vils animaux, comment auraient-ils conservé cette réputation de sagesse que toute l'antiquité leur a accordée? Comment les Grecs les plus sages eussent-ils été étudier dans leurs écoles, et prendre d'eux des leçons de science et de philosophie? Car il ne faut pas oublier que leurs sages étaient les prêtres, ceux-là même qui avaient réglé les formes de leur culte et qui consacraient les animaux que l'on exposait à la vénération du peuple. Que faut-il penser d'une contradiction aussi manifeste entre leur théologie et leur philosophie? Que la contradiction n'était que pour le vulgaire et pour l'étranger à qui on n'expliquait pas les principes de la science religieuse, mais que toute cette monstruosité qui révoltait dans les objets du culte n'était qu'apparente, et que, sous ce voile bizarre, les Égyptiens cachaient leur science sacrée. Si, en consacrant les animaux, ils n'eussent eu d'autre motif que d'en con-

sacrer l'utilité, comme on pourrait le supposer dans Apis (*a*) ou dans le bœuf agriculteur, compagnon des travaux de l'homme, pourquoi ont-ils aussi révéré les serpens, les loups, les singes, les musaraignes, les lions, etc. N'est-il pas évident, comme l'observe très-bien Élien (*b*), que ce sont les qualités symboliques de ces animaux qui les firent consacrer? Cet auteur ajoute une réflexion très-vraie, savoir, qu'ils trouvaient dans ces animaux et dans leurs parties des traits de rapprochement avec la nature et avec le monde, auxquels ces emblèmes se rapportaient : c'est par là qu'on peut expliquer la consécration de figures d'animaux qui n'ont point leur type dans la nature, tels que le sphinx. Ces animaux n'étaient que les symboles des animaux célestes ou des Dieux naturels, et conséquemment le bœuf fut consacré en Égypte, non pas d'après son utilité pour l'agriculture, mais d'après les rapports qu'il avait avec le monde ou le ciel, dans lequel l'astrologie avait peint autrefois l'animal taureau. Aussi Columelle (*c*), parmi les différentes raisons qu'il apporte du respect des hommes pour le bœuf, n'a-t-il pas oublié celle-ci qui est la principale, et j'oserais dire la seule sous le rapport religieux, savoir, que c'est parce que cet animal a sa place aux cieux parmi les astres les plus brillans. Et en effet, si l'intention des Égyptiens, en consacrant le bœuf dans leurs temples, n'eût été que d'inculquer aux peuples un grand respect pour un animal aussi utile, il eût suffi de consacrer un bœuf quelconque, ou peut-être le plus beau qu'on pût trouver pour représenter toute l'espèce

(*a*) Diod. Sicil., p. 77, 79; Schol. d'Arat., p. 19. — (*b*) Ælian, l. 12, c. 7. — (*c*) Columelle, l. 6, in prœmio.

à laquelle on vouait ce respect et cette reconnaissance.

Pourquoi exiger pour condition dans l'animal sacré, qu'il eût sous la langue la figure du scarabée, sur le dos celle de l'aigle, sur l'épaule droite l'image du croissant de la lune; que ses poils fussent dressés à rebours, qu'il eût sur le front une tache blanche quadrilatère, et une foule de marques qui caractérisassent la faculté génératrice? N'est-il pas évident que ce n'est pas simplement l'espèce des bœufs et leur utilité qu'on a voulu consacrer par le culte d'Apis, mais bien les qualités bienfaisantes d'un autre être infiniment plus puissant et plus utile à l'homme que ne l'est le bœuf? Le bœuf sacré n'était donc, comme l'a très-bien dit Élien dans le passage déjà cité plus haut, que le fond principal d'un assemblage d'emblèmes relatifs au soleil, à la lune, aux astres, au Nil, au monde, à la lumière et aux ténèbres, et en général à la Nature et à ses agens (*a*). Ainsi, ce n'était point au bœuf définitivement que s'adressaient les hommages des prêtres de l'Égypte, mais à l'ame du monde, au soleil, à la lune et à la force féconde et organisatrice de la Nature qui se développait sous le bœuf céleste, dont Apis réunissait sur tout son corps les principaux emblèmes. C'était le bœuf, chef de la révolution annuelle, durant laquelle la terre éprouve les vicissitudes de bien et de mal, qui en partagent la durée, de manière que la chaîne du bien soit attachée au taureau équinoxial de printemps, et s'étende jusqu'au point opposé où finit son activité bienfaisante et féconde.

Considéré sous ce point de vue, qui est le véritable

(*a*) AElian, l. 11, c. 10.

et le seul sous lequel on puisse l'envisager, le culte des bœufs, sous quelque dénomination qu'ils soient connus, n'a plus rien qui doive nous surprendre, et sa grande universalité est une suite naturelle de celle des fonctions bienfaisantes de la Nature, et surtout de la Nature agissante sous le signe équinoxial du printemps. Ainsi nous ne traiterons pas séparément l'article des taureaux ou bœufs, Mnevis, Omphis, Pabacis, etc., qui tous retraçaient le taureau céleste, considéré soit seul, soit uni au soleil seulement, soit uni à la lune, soit enfin uni au soleil et à la lune, comme dans Apis.

Il paraît, par les témoignages des auteurs déjà cités, que le bœuf Mnevis n'avait de rapport qu'au soleil, et non à la lune, tandis qu'Apis en avait avec ces deux astres; il était en quelque sorte le bœuf solaire. Aussi était-il consacré au Dieu d'Héliopolis, ou de la ville du soleil, comme nous l'ont dit Macrobe, Porphyre, Plutarque, Strabon, etc (*a*).

Ces auteurs ne nous donnent pas sur le taureau Mnevis autant de détails que nous en avons sur Apis. Ammien Marcellin annonce qu'il n'a rien de bien remarquable à nous en dire. Élien (*b*), qui s'est fort étendu sur les attributs caractéristiques d'Apis, donne à entendre que Mnevis avait aussi les siens, auxquels on reconnaissait qu'il était cher au soleil, et qu'il lui était spécialement effecté; mais il laisse à d'autres le soin de les décrire. Au moins résulte-t-il de cet aveu, qu'il était aussi marqué de caractères distinctifs, et que conséquemment ce n'était

(*a*) Suidas (V. Memphi); Ammian Marcel., l. 22, p. 245; AElian, l. 11, c. 11; Porphyre apud Euseb., l. 3, c. 13; Macrob., l. 1, c. 21; Plut. de Isid., p. 364. — (*b*) AElian de Animal., l. 11, c. 11.

pas simplement un bœuf que l'on révérait dans Mnevis, mais un symbole vivant consacré au Dieu-soleil, dont il portait tous les caractères; ce qui nous suffit ici pour notre dessein. Seulement Plutarque (*a*) nous apprend qu'il était d'un noir très-foncé; ce qui le distingue d'Apis blanc et noir, ou au moins qui avait une tache blanche au front, et qui avait sur lui des marques distinctives qui exprimaient les vicissitudes de lumière et de ténèbres, suivant Élien (*b*).

Porphyre (*c*) s'accorde aussi à dire que le bœuf Mnevis était très-noir, et il prétend que par cette couleur on indiquait celle que donne aux corps l'ardeur brûlante du soleil. Il ajoute encore un caractère qui est relatif au mouvement du soleil en sens contraire du mouvement journalier, ou du mouvement du monde, et il trouve l'expression symbolique de ce mouvement dans le rebroussement des poils de son corps et de sa queue. C'est le même caractère que Macrobe (*d*) donne au bœuf Bacis, consacré dans le temple d'Apollon à Hermunti; et il l'explique de la même manière, par le mouvement propre du soleil en sens contraire de celui du monde.

Outre ces marques caractéristiques, relatives à la direction du mouvement du soleil dans le zodiaque ou dans sa carrière annuelle, dont le taureau lui ouvre la porte, le taureau (*e*) d'Héliopolis, ou Mnevis, avait aussi des caractères bien prononcés de la force active et féconde que cet astre créateur communique à la nature soumise à son action puissante. Ces marques étaient des testi-

---

(*a*) Plut. de Isid., p. 364. — (*b*) AElian, l. 11, c. 10. — (*c*) Porphyr. apud Euseb., l. 3, c. 13. — (*d*) Macrob. Satur., l. 1, c. 21. — (*e*) Por. ibid.

cules qu'il devait avoir d'une grosseur extraordinaire. Ces testicules étaient ceux dont Typhon dépouillait Osiris sous le signe du scorpion, comme nous l'avons vu dans le chap. III, en parlant de la mort d'Osiris, ou ceux que le scorpion ravit au taureau de Mithra, comme nous le verrons bientôt. Ceci fait partie des marques de la faculté génératrice qu'on exigeait dans Apis, et qui indiquaient sa force féconde. D'où il résulte que le bœuf solaire, connu sous le nom de Mnevis, représentait le soleil dans l'époque de l'année où cet astre darde ses rayons les plus chauds, et où il accélère par son ardeur féconde le développement des germes, indépendamment du concours de la lune qui reçoit de lui la semence féconde du taureau qu'il occupe au printemps, et dans lequel se fait leur conjonction représentée par Apis *(a)*. C'est ainsi que Mnevis était censé père d'Apis, et d'un autre côté ne tenait que le second rang, parce qu'il ne représentait qu'un astre, et qu'Apis les représentait tous les deux dans leur conjonction. Au reste, ce taureau sacré était pour ceux d'Héliopolis ou de la ville du soleil une divinité aussi auguste qu'Apis l'était pour ceux de Memphis *(b)*. C'était leur fétiche tutélaire. C'était leur talisman solaire, leur génie protecteur, sous l'invocation duquel leur ville et leur temple s'étaient mis, comme la tribu *Hamyar* (c) chez les Arabes était sous la tutèle du soleil, et la tribu Misa sous celle d'Aldébaran, ou de la brillante du taureau céleste. Les uns invoquaient les astres; les autres leurs images, les ta-

---

(a) Plut. de Isid., p. 364. — (b) Strabon, l. 17, p. 553. — (c) Abulf., Hist., p. 101.

lismans et les fétiches qui étaient consacrés à ces astres, et qui en recevaient l'influence. C'est une vérité qu'on ne doit jamais perdre de vue, savoir, que les animaux vivans, les talismans et les fétiches n'étaient puissans que par la consécration qu'on en faisait à tel ou tel astre, dont ils recevaient les influences simples ou composées, d'après les principes de l'astrologie et de la magie. Le bœuf Mnevis était le talisman, ou le génie fétiche de la préfecture d'Héliopolis, ou du nom consacré spécialement au soleil. Voilà pourquoi la ville principale portait le nom de ces astres. Elle était bâtie, suivant Strabon, sur une très-grande chaussée qui la mettait à l'abri des inondations périodiques du Nil. Son principal temple était consacré au soleil, et l'image vivante du Dieu était le bœuf sacré qui représentait le premier des signes du zodiaque, autrefois le taureau, ce taureau sur lequel nous verrons bientôt Mithra ou le Dieu du soleil assis. Là, on nourrissait avec beaucoup de soins ce fétiche qui jouissait dans cette ville de la même considération, des mêmes honneurs qu'on accordait dans Memphis au bœuf luni-solaire, Apis. Les autels du bœuf d'Héliopolis ne furent pas plus respectés par Cambyse que ne l'avaient été ceux d'Apis à Memphis. Ce prince fougueux détruisit la plupart des temples de l'Égypte, et déclara la guerre aux Dieux qu'on y adorait. Cette ville, du temps de Strabon, était déserte. On y trouvait encore les restes d'un ancien temple bâti dans le style de l'architecture égyptienne, qui conserverait les traces de la férocité et de la barbarie de ce prince insensé, qui avait mutilé les plus beaux monumens de l'Egypte. Depuis ce temps, le culte du bœuf Mnevis avait perdu son éclat; et à peine conservait-on le souvenir de cet ancien

Dieu de l'Égypte, dont la célébrité d'Apis fit insensiblement oublier la gloire.

Je dirai la même chose du taureau connu sous le nom de Bacis (*a*), ou Paciu, dont parle Macrobe, et qu'il place dans le temple d'Apollon à Hermunthi, ville dans laquelle on trouve encore des images du bœuf (*b*) parmi les ruines de ses anciens monumens, ainsi que du taureau sacré connu sous le nom d'Omphis, qui peut-être n'est que le taureau Bacis, dont parle Macrobe, et qui était honoré à Hermunthi. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'Elien (*c*) donne à ce dernier les mêmes caractères que Macrobe donne au premier, savoir : les poils rebroussés en sens contraire de celui qui est naturel à tous les autres bœufs. Au reste, ce caractère ne lui était pas particulier, puisque Porphyre (*d*) le donne aussi au taureau Mnevis révéré à Héliopolis, comme nous l'avons vu plus haut. Il a même d'autres traits qui semblent le rapprocher davantage de Mnevis. En effet Mnevis, suivant Porphyre, était d'une grandeur extraordinaire, fort noir, et avait les poils à rebours. Or, Elien dit du taureau Omphis, adoré dans une ville d'Égypte, dont il ne peut rapporter le nom parce qu'il est trop dur à prononcer, que ce bœuf était d'une taille extraordinaire, qu'il était fort noir, et qu'il avait ses poils rebroussés; c'est-à-dire, qu'il lui donne tous les caractères que Porphyre donne à Mnevis ou au bœuf sacré d'Héliopolis. D'après cette ressemblance, nous le regar-

(*a*) Macrob. Sat., l. 1, c. 21. — (*b*) Poock. Descript. Egypt., *l.* 2, c. 4. — (*c*) AElian, l. 12, c. 11. — (*d*) Porphyr. apud Euseb. præp. Evan., l. 3, c. 13.

derons comme un symbole absolument pareil à celui du fétiche d'Héliopolis, et il n'y aura entre eux de différence que celle du lieu ou du temple où ils étaient révérés; le reste sera le même, et les explications appliquées à l'un s'étendront à l'autre sous tous les rapports. Ce que nous avons dit des bœufs égyptiens doit s'entendre des statues ou des images de bœuf, soit en terre, soit en bois, soit en métal, dans quelques lieux de la terre qu'on les trouve comme monumens d'un culte. C'est au taureau des constellations qu'il faut rapporter toutes ces idoles, et au soleil et à la lune ou aux formes particulières que prenaient ces deux astres, lorsqu'ils se trouvaient ou seuls ou réunis dans ce signe, où arrivait la néoménie de l'équinoxe de printemps et la pleine lune de celui d'automne, deux mille cinq cents ans avant l'ère chrétienne.

Après avoir examiné les rapports qu'avaient avec la Nature, le ciel et les astres, les bœufs vivans consacrés dans les temples, ou leurs images inanimées, l'ordre naturel demandait que nous vinssions à examiner les images humaines qui ont conservé les attributs du bœuf, tels que les cornes, comme Osiris, ou tels que la tête ou les cornes, les pieds et la queue, comme Bacchus, et qui ne sont qu'une abréviation des anciens symboles religieux. Mais comme nous avons fait un chapitre séparé de ces deux divinités (*a*), et que nous en avons dit tout ce qu'on devait en dire, pour faire voir leur rapport avec le soleil du taureau, nous n'en parlerons plus; le lecteur étant suffisamment instruit et pouvant faire la

---

(*a*) Ci-dessus, l. 3, c. 2 et 6.

comparaison de ces chapitres avec celui d'Apis, de manière à reconnaître aisément que c'est encore ici la même théorie, et qu'Apis, Osiris, et Bacchus ou leurs images ne sont que des images différentes du même taureau ou des astres errans, le soleil et la lune, qui exerçaient leur influence sous ce signe. On verra comment Bacchus, nourri et élevé par les étoiles du taureau, paré des attributs de ce signe, s'élance de là pour parcourir l'Univers, et revient encore à ce taureau d'où il était primitivement parti. Nous en dirons autant d'Osiris, qui accompagné de Pan ou du cocher, et d'Anubis ou du grand chien, deux constellations qui fixent le départ du soleil du taureau, l'une par son lever du matin, l'autre par son coucher du soir, commence sa carrière ou ses voyages vers l'Éthiopie et les Indes, et ne périt qu'au coucher du même taureau. Ce rapprochement prouvera complètement ce que dit Plutarque, qu'Apis est Osiris, et qu'Osiris est Bacchus; ce qui est démontré par notre système, qui réduit ces trois êtres à des noms et à des formes différentes du même Dieu-soleil, lequel ouvre sa carrière au signe du taureau.

Il ne nous reste plus maintenant qu'à parler du soleil du taureau, peint sous la forme la plus élégante et dépouillé de tout ce que le costume des Dieux égyptiens avait de monstrueux. Tel était Mithra, ou l'image du soleil, la grande divinité des anciens peuples qui habitaient la Perse, l'Arménie et la Cappadoce. Ici le Dieu-soleil est peint sous les traits d'un beau jeune homme, tel qu'Apollon, avec des ailes, comme on en donnait aux anges ou aux intelligences célestes dans les principes théologiques des Chaldéens et des Perses. Son union au taureau y est marquée par un bœuf attéré, sur lequel le

Dieu vainqueur se trouve placé, et qu'il subjugue; emblème ingénieux de son passage dans les étoiles du signe céleste du taureau qu'il éclipse de ses feux. Malgré la différence des formes entre cette idole, et la statue de Bacchus aux formes de bœuf, et le bœuf sacré des Égyptiens, il ne nous sera pas difficile de reconnaître que c'est encore le Dieu-soleil de l'équinoxe de printemps, qu'on a voulu représenter dans cet ancien monument; et que le Dieu-taureau, le Dieu aux cornes de taureau, et le Dieu monté sur le taureau, ne sont que trois expressions différentes d'une même idée théologique. Seulement cette différence dans les formes nous fera connaître le génie particulier des artistes chez les différens peuples, et dans les différens siècles; remarque qui n'est pas à négliger pour ceux qui suivent les progrès des arts et les caractères variés que le culte religieux leur a donnés.

Toute l'antiquité s'accorde à nous dire que les Perses adoraient le soleil sous le nom de Mithra. Nous avons déjà cité, dans notre chapitre second de la première partie de cet ouvrage, quelques autorités qui attestent que le soleil, sous le nom de Mithra, était la grande divinité des Perses. Nous nous sommes appuyés du témoignage de Strabon, de Suidas, d'Hésychius (*a*); nous pourrions y joindre encore les inscriptions où ce Dieu est qualifié de Dieu-soleil invincible, et que nous rapporterons ailleurs; mais qu'il serait superflu de transcrire ici, attendu que c'est une vérité hors de doute, dans l'opinion de tous les savans. Or, ce Mithra, dans tous les monumens qui nous restent de son culte, est monté

(*a*) T. 1, p. 24.

sur le bœuf ou sur un taureau qu'il subjugue, comme on peut le voir dans M. Hyde (*a*), qui a rassemblé quatre monumens de la religion mithriaque. Dans tous ces monumens, les parties sexuelles du bœuf son fort prononcées comme l'étaient celles du bœuf Mnevis adoré à Héliopolis, ville célèbre par le culte du soleil et par les monumens solaires que l'on attribuait à Mithra, soi-disant ancien roi du pays. Mais ce qu'on remarque dans trois de ces monumens, c'est un scorpion ou le signe opposé au taureau céleste, celui sous lequel Typhon tua Osiris, et lui ravit les parties sexuelles, lequel s'attache aux testicules du taureau pour les dévorer. Ces emblèmes astrologiques expriment de la manière la plus sensible la cessation de la force productrice du taureau céleste, au moment où le soleil atteignait le scorpion ou le signe de l'équinoxe d'automne qui lui était opposé. D'ailleurs ces deux symboles astrologiques, le taureau placé près d'un arbre qui commence à se couvrir de feuilles, et le scorpion près d'un autre arbre chargé de fruits, ne permettent pas de douter qu'on n'ait eu intention de peindre les deux époques du temps, qui contrastent le plus dans la marche périodique de la végétation, le printemps et l'automne. Comme nous aurons occasion de développer ailleurs la théorie cosmogonique qui a dirigé le plan de ce monument, nous n'entrerons point dans les explications de détail que nous réservons pour un endroit où leur effet sera plus grand. Il nous suffit d'observer ici que le génie solaire ou l'ange du soleil, Mithra, est monté sur un taureau, et que, comme ce monument est tout astrologique, ce taureau est le taureau céleste, ancien

(*a*) Hyde de vet. Pers. relig., c. 4, p. 112; et ci-après, t. 3.

signe de l'équinoxe de printemps, opposé au scorpion, ancien signe de celui d'automne. Donc ce taureau est le même que celui que représentaient les taureaux sacrés de l'Égypte, Apis, Mnevis, Omphis, etc., que celui qui fournissait les cornes de bœuf aux images et aux statues d'Osiris, de Bacchus, etc. Enfin, ce n'était qu'une forme plus élégante du culte du soleil, chez un peuple qui n'aimait pas les formes monstrueuses dans les idoles et les images de ses divinités. Le passage de Porphyre sur Mithra, que nous avons déjà cité plus haut, achève de confirmer que le taureau mithriaque est l'image du signe céleste du taureau, base unique de notre travail dans tout ce chapitre sur le Dieu-soleil, aux formes et aux attributs du bœuf. En effet, Porphyre (*a*) nous dit que les Perses ont assigné à leur Dieu Mithra une place près des limites équinoxiales du printemps, au point du ciel sous lequel répond le soleil, au moment où se développe la faculté génératrice de la nature, à laquelle préside Mithra, conjointement avec le taureau céleste, domicile de Vénus; que sa monture ordinaire est le taureau voisin du signe du bélier, domicile de Mars dont il tient le glaive. D'après un témoignage aussi précis et l'inspection des monumens dont nous venons de parler, il n'est pas permis de douter que le fameux taureau mithriaque ne soit le même que le taureau dionysiaque des Grecs, ou que le taureau céleste, sur lequel est représenté le Dieu-soleil, dans son passage sous ce signe, quelque nom qu'on lui donne, soit Mithra, soit Bacchus, soit Osiris, etc. M. Hyde (*b*), dans l'explication qu'il nous donne

---

(*a*) Porphyre de antr. nymph., p. 124. — (*b*) Hyde vet. Pers., c. 4, p. 115.

de ces monumens, n'a pas méconnu le rapport qu'il y a entre le taureau mithriaque et celui des constellations. Il apporte à l'appui de cette vérité des monnaies du Mogol, où l'on trouve l'empreinte du bœuf, sur le dos duquel est le disque solaire. Les Égyptiens plaçaient sur le dos d'Apis l'effigie de l'accipiter ou de l'aigle, caractère hiéroglyphique du soleil (*a*). La chose revient au même. On peut ranger dans la même classe la fameuse vache dorée, dans laquelle on supposait qu'était renfermé le corps de la fille de Mycerinus, et entre les cornes de laquelle était le disque du soleil. On ne sortait cette idole qu'une fois tous les ans, au rapport d'Hérodote qui dit l'avoir vue dans le palais de Saïs.

Les figures monstrueuses du Minotaure, et les fables scandaleuses des amours de la pleïade Pasiphaë avec le taureau des constellations, ont la même origine. J'en dirai autant de la fable d'Io métamorphosée en vache, et placée dans le même signe céleste où elle devient l'Isis égyptienne. La figure d'Isis était celle d'une femme à cornes de vache, comme celle d'Osiris était l'image d'un homme à cornes de bœuf : l'une était l'image de la lune du taureau, et l'autre celle du soleil du même signe; car Io était le nom de la lune. On substitua ces images aux animaux mêmes dont les statues empruntaient leur coiffure monstrueuse; car la vache représente Isis, et le taureau ou le bœuf représente Osiris, comme on l'a vu par Apis. Au lieu de statues qui représentassent les animaux sacrés et vivans, on peignit des figures humaines dont on composa la parure des parties de ces mêmes animaux. Ainsi, au lieu de la statue du bœuf, on repré-

(*a*) Herodote, l. 2, c. 132.

senta un homme à cornes de bœuf. La partie fut prise pour le tout.

Ceux qui rejetaient ces unions monstrueuses, comme les Perses, représentèrent leur Dieu-soleil monté sur le bœuf. Cette figure plut davantage que celle d'un Minotaure. Ceux qui pareillement n'aimaient point à voir une femme à cornes de vache, telle que l'Isis des Égyptiens, peignirent une femme montée sur un taureau. Telle était la belle Europe des Phéniciens et des Crétois, que la fable supposait avoir été enlevée par Jupiter ou par le père de la lumière, déguisé sous la forme d'un taureau, dont l'image, dit la fable, est encore aux constellations. Les fictions furent plus agréables, et les images moins révoltantes. Les Grecs semblent avoir de préférence adopté ce dernier genre de fictions et de peintures; et ces Grecs plutôt élégans artistes que savans profonds, aimèrent mieux sacrifier au goût et aux belles formes, qu'à la science et aux bizarreries de la mysticité. Néanmoins, on ne peut disconvenir que dans la haute antiquité les Grecs n'aient reçu les divinités monstrueuses de l'Égypte, et n'en aient conservé des traces dans leurs fictions religieuses et dans leurs temples. Leur Minotaure, leurs Centaures et surtout leur Cérès de Phigalie, dont nous parlerons ailleurs, en sont une preuve. Il serait curieux de déterminer à quelle époque l'élégance dans les monumens du culte a été substituée à la science, et quand a commencé le siècle du goût et des belles formes qu'ils ont données dans la suite aux statues de leurs Dieux, et qui ont servi de modèle aux siècles suivans.

Nous terminerons ici ce que nous avions à dire sur les divinités aux formes de bœuf, et surtout sur le soleil et la lune adorés en Égypte sous ce symbole. Passons à

celles qui prenaient les attributs du capricorne, ou du bouc et de la chèvre.

CHAPITRE IX.

MENDÉS OU PAN, DIVINITÉS DONT LES FORMES SONT EMPRUNTÉES DE LA CHÈVRE ET DU BOUC.

En suivant le principe que nous avons adopté, de chercher dans les signes et les constellations le type original de la plupart des images monstrueuses, ou des animaux sous le symbole desquels s'est produit le culte du soleil en Égypte et chez les peuples qui ont reçu des Égyptiens leur religion, il ne nous sera pas difficile de trouver aux cieux l'origine des divinités dont le bouc et la chèvre étaient l'image, ou qui empruntaient de ces animaux leurs attributs caractéristiques. Tels étaient le fameux bouc adoré à Mendés en Égypte, la chèvre dorée révérée des Phliassiens en Grèce, le bouc Azima des Samaritains, et le Dieu Pan des Égyptiens et des Arcadiens. C'est au ciel que nous trouverons le type de leurs images, comme nous y avons trouvé celui des images d'Ammon ou du Dieu-bélier, et d'Apis ou du Dieu-taureau; et cette conséquence n'est qu'une suite et une extension de la théorie que nous avons appliquée à l'analyse des divinités à formes de bélier et de bœuf.

Le même Lucien qui nous a dit que ceux qui ré-

véraient en Égypte le bélier et le taureau n'adoraient sous ces symboles que les animaux célestes, dont ces animaux sacrés étaient les images vivantes, nous dit aussi que ceux qui révéraient le bouc honoraient dans cet animal le bouc qui est aux cieux, ou le capricorne. Comme il ne nous a point trompés dans les rapports qu'il a établis entre le bélier de Thèbes, le bœuf de Memphis, et les constellations du bélier et du taureau, rapports qu'un examen soigneux vient de justifier dans les deux chapitres précédens, on ne peut douter qu'en examinant aussi les rapports qu'a le bouc de Mendés avec celui des signes, nous ne trouvions que ce dernier a été le type du premier, et que ce sont ses formes que Pan et les divinités aux attributs de bouc ont empruntées. Pour ne pas nous écarter de notre marche, nous parlerons d'abord du culte du bouc, et ensuite de celui des divinités dont les statues étaient de forme humaine et composées en partie des attributs du bouc; telle était la statue de Pan, dont les images accompagnaient presque toujours celles du Dieu aux cornes de bœuf, Bacchus, comme la chèvre céleste et ses chevreaux accompagnent dans les cieux le taureau.

Le bouc était honoré d'un culte spécial à Mendés, dans la basse Égypte, et avait donné son nom à toute la préfecture ou Nome Mendésien, qui était sous l'invocation de cet animal sacré, ou du talisman vivant, représentatif du bouc des constellations. Le nom de Mendés était un nom commun au bouc sacré et au Dieu représenté avec des pieds et des cornes de bouc. Chez les Égyptiens, dit Hérodote (*a*), le bouc et le Dieu Pan sont

(*a*) Herod., l. 2, c. 46.

désignés par le nom commun de Mendés. Suidas et l'auteur appelé le grand étymologiste (*a*), copiste sans doute d'Hérodote, attestent la même chose au mot Mendésien et Mendés. Les Égyptiens, dit ce dernier, appellent Pan Mendés, parce qu'il est représenté avec les formes du bouc; car ce mot Mendés, dans leur langue, signifie bouc. Je pourrais ajouter à ces témoignages celui d'un certain Nonnus (*b*), qui dit que les Égyptiens appellent Pan Mendés, parce que c'est le nom qu'ils donnent dans leur langue au bouc, et que Pan est représenté avec une tête ou des cornes de bouc; et que c'est le respect qu'ils ont pour cette divinité qui les force à s'abstenir de manger de la chair de chevreau, à cause que c'est sous cette forme qu'ils représentent leur Dieu Pan. C'est par une raison semblable que nous avons vu plus haut que les adorateurs d'Ammon ou du Dieu à formes de bélier s'abstenaient d'immoler la brebis, et regardaient cet animal comme un animal sacré pour eux (*c*). Les habitans de Mendés marquaient leur monnaie au coin du bouc (*d*), comme les Phéniciens marquaient la leur au coin du taureau d'Europe; l'aigle fournit les armes de Tyr et de Rome; le vaisseau céleste fut consacré également chez les Suèves, et son empreinte fut mise sur l'ancienne monnaie des Romains, avec l'effigie de Janus, comme nous le dirons à l'article de Janus.

Il s'agit maintenant de déterminer quelle époque de la révolution du soleil, et quelle action de cet astre créa-

---

(*a*) Etymolog. magn. in voce Mendesié Suid. Mendés. — (*b*) Nonnus. Collec. histor. ad. Gregor. Nanz. Herodian in Julian, l. 2, hist. 27, p. 109. — (*c*) Herodote, l. 2, c. 42. — (*d*) Jablonski, l. 2, c. 7. § 3, p. 276.

teur les Égyptiens avaient voulu indiquer sous l'emblème du bouc. Portons nos regards sur les cieux, et voyons quelle partie du ciel a été marquée par des signes et des emblèmes choisis dans cette classe d'animaux. Nous en trouvons deux, savoir le bouc ou le capricorne, un des signes, et la constellation du chévrier qui porte la chèvre et les chevreaux, autrement du cocher céleste qui tient entre ses bras la chèvre Amalthée, femme de Pan, et les chevreaux ses enfans. Le capricorne semble d'abord avoir été adoré sous l'emblème du bouc et sous le nom de Pan. Il en conserve encore le nom dans les auteurs anciens qui ont écrit sur les constellations. Il s'appelle Pan et Ægypan fils de la chèvre du cocher (*a*). On prétend que ce fut sous cette forme que Pan se déguisa pour fuir les poursuites de Typhon qui faisait la guerre aux Dieux; d'autres donnent pour raison de sa consécration qu'il fut nourri avec Jupiter. Or, Jupiter fut nourri par la chèvre Amalthée, femme de Pan, qui est dans le cocher céleste : donc le capricorne n'est que l'Ægypan fils de Pan, nourri par la chèvre du cocher, par cette chèvre femme de Pan. Donc le véritable Pan père de l'Ægypan du signe du capricorne, est l'homme même du cocher qui porte la chèvre et ses chevreaux, qu'on dit être la femme de Pan et ses enfans. Cette conséquence est confirmée par l'inspection du planisphère de Kirker qui place dans la division du taureau, à laquelle répond le cocher, un homme à cornes et pieds de bouc, tel que Pan [84]. Dans toutes les explications que nous avons données jusqu'ici des fables sacrées dans

(*a*) Hygin, l. 2, c. 29; Germani., c. 26; Theon, p. 136; Erasth., c. 27.

lesquelles Pan joue un rôle, c'est cette constellation du cocher qui nous a toujours servi et qui y a figuré sous le nom de Pan. Enfin, si nous admettons que Pan et le bouc sacré sont la même divinité, comme les animaux sacrés de l'Égypte ont toujours été représentés par des statues de métal chez les autres peuples qui ont copié le culte égyptien, ce que prouvent évidemment le veau d'or des Hébreux et les veaux de Jéroboam, on ne peut guère douter que les Égyptiens n'aient adoré sous l'emblème d'un bouc vivant la même constellation que les Grecs adoraient sous la forme d'une chèvre de métal. Telle était la fameuse chèvre de bronze doré, élevée dans la place publique des Phliassiens (*a*), et adorée comme une divinité tutélaire de cette ville. Le rapport de ce culte avec la culture de la vigne et avec les dangers qu'elle pouvait courir par la suite des influences de cette constellation, rapproche encore ce culte de celui de Pan, *compagnon ordinaire du Dieu des vendanges*, Bacchus aux cornes de taureau ou aux attributs du signe céleste placé sous la chèvre. On voyait aussi à Delphes la chèvre de bronze dont les Crétois (*b*) avaient fait offrande à Apollon. Elle avait nourri les enfans de ce Dieu, et elle était à côté du bœuf de bronze dont les Eubéens avaient fait présent au même temple. C'était une chèvre qui avait nourri Esculape fils d'Apollon (*c*), le Sérapis des Égyptiens, comme on le verra bientôt, le Thésée des Grecs, comme on l'a vu plus haut.

Cette constellation était adorée dans toute la Grèce (*d*) sous les noms d'Hippolyte fils de Thésée, de Myrtile co-

---

(*a*) Pausanias. Corinth., p. 56. — (*b*) Paus. Phocic., p. 331. — (*c*) Ibid., Corinth., p. 68. — (*d*) Ibid., p. 74.

cher d'OEnomaüs chez les Arcadiens (*a*) dont Pan était la grande divinité. On faisait Myrtile (*b*) fils de Mercure; on faisait aussi Pan fils du même Dieu Mercure (*c*). D'autres nomment ce cocher Cillas (*d*); ceux-ci Sphe-ræus. Ce qu'il y a de remarquable, c'est qu'une partie des monumens de ce temple était des artistes de Mendés en Thrace [85].

La constellation des chèvres et des chevreaux, placée sur les limites équinoxiales du printemps ou dans la partie du ciel à laquelle répond le soleil, au moment où le Dieu-éther s'unit à la terre, et où le monde sublunaire reçoit les germes féconds que le ciel, par l'action du soleil, verse dans les élémens avec le germe de la génération périodique, fournit naturellement au Dieu-soleil une des formes sous lesquelles on adora l'auteur de la fécondité universelle. La chèvre céleste devint la chèvre Amalthée dont la corne répandait l'abondance de tous les biens, et fut toujours prise pour symbole de la fertilité. Le mâle dont on la faisait femme, puisque cette chèvre passait pour être une des filles du soleil, mariée au Dieu Pan, fut représenté par un bouc ou par un homme aux pieds et aux cornes de bouc, qui concourait avec elle, et sous les rapports de principe actif, à la génération universelle des êtres reproduits au printemps. C'est en effet là l'idée cosmogonique que les Égyptiens voulurent imprimer sous le symbole du bouc adoré à Mendés, ou de leur grand Dieu Pan dont le bouc était l'image vivante. C'est la force féconde de la Nature [86] qu'on a voulu désigner sous cet emblème, observe très-bien Ja-

(*a*) Pausan. Arcad., p. 249. — (*b*) Heliac., c. 2, p. 199. — (*c*) Herod., l. 2, c. 145, 146. — (*d*) Pausan. Heliac., p. 157.

blonski (*a*), cette force par laquelle notre monde se conserve et se reproduit. Outre que la faculté prolifique semble caractériser le bouc plus qu'aucun autre animal, et conséquemment qu'elle a dû le faire choisir par les Égyptiens, comme un des emblèmes les moins équivoques du principe actif et fécond qui siége dans le ciel et qui exerce sa force sur la terre, les autorités des anciens ne nous permettent pas non plus de douter que ce ne soit cette qualité prolifique du bouc qui l'ait fait employer parmi les symboles de l'écriture sacrée. Le bouc, suivant Diodore de Sicile (*b*), ne fut mis au rang des Dieux de l'Égypte qu'à cause des organes de la génération, dont la Nature l'a si heureusement pourvu. Cet animal a un penchant bien décidé pour le plaisir de l'amour, et les Égyptiens, en consacrant par un culte les parties sexuelles de cet animal, ont voulu honorer sous ce symbole le principe fécond qui, dans la Nature, donne naissance à tous les êtres. C'est au culte de cette divinité que se faisaient d'abord initier tous ceux qui, nés dans la famille sacerdotale, entraient dans l'exercice de leurs fonctions : c'est au nom du bouc que se faisait leur inauguration. Il était pour les Égyptiens, suivant Diodore (*c*), ce que le fils de Bacchus et de Vénus, ou du Dieu aux formes de taureau, et de la Déesse de la génération, enfin le fécond Priape était pour les Grecs. Son culte, continue Diodore, avait la même origine en Égypte que l'inganisme et le culte religieux du phallus dans le mystère des autres peuples ; et cette origine est dans la nature même des fonctions

---

(*a*) Jablonski, l. 2, c. 7, § 6, p. 281. — (*b*) Diodor., l. 1, c. 55, p. 98. — (*c*) Ibid., c. 55, p. 98.

fécondes que remplit cette partie du corps dans la génération des animaux. De là vient ce respect que Pan et les satyres aux formes de bouc ont obtenu chez différens peuples. La plupart des images qui les représentent dans les temples, poursuit Diodore, sont dans l'attitude d'une forte et vigoureuse érection, afin d'imiter la nature du bouc doué d'un penchant impétueux vers l'acte de la génération. Ce symbole consacré dans leurs temples n'est que l'expression de leur reconnaissance envers les Dieux qui prennent soin de leur population et qui donnent la fécondité. Diodore a restreint à tort son idée à la propagation de l'espèce humaine en Égypte, tandis que ce symbole désignait la fécondité universelle donnée à tout le monde sublunaire; caractère mieux adapté à Pan que l'on a toujours regardé comme le Dieu de la Nature universelle [87]. Aussi présidait-il, non-seulement à la fécondité des animaux (*a*), mais encore à la fertilité des jardins, en sa qualité de Dieu de la végétation. Hor-Apollon, grammairien d'Égypte (*b*), assure également que le bouc était le symbole par lequel les Égyptiens désignaient les organes de la génération les plus féconds, par une suite de la faculté qu'a cet animal de se reproduire de bonne heure et avant tous les autres animaux.

L'auteur connu sous le nom de Nonnus (*c*), dont nous avons parlé plus haut, dit que Pan préside à l'acte de la génération, et qu'on le peint avec des pieds de bouc, parce que cet animal est violemment porté aux jouissances de l'amour.

Suidas, dont nous avons cité déjà le témoignage sur le

(*a*) Horace. Satyr., l. 1, sat. 8. — (*b*) Hor. Apollon, l. 2, c. 48. — (*c*) Nonnu. Gregoir. Nan., c. 26, p. 16.

nom de Mendés en égyptien, attribue également l'origine du culte du bouc de Mendés à la vertu prolifique et féconde de cet animal naturellement porté vers les plaisirs de la génération.

D'après tant de témoignages réunis, on ne peut plus douter du rapport sous lequel on révérait la divinité dans le culte rendu à Pan et au bouc son image vivante. C'était sous celui de principe actif et fécond de la Nature, qualité qui se manifestait, tous les ans, à l'équinoxe de printemps, au moment où le soleil, grand architecte de l'Univers, ame active du monde, se trouvait dans le signe du taureau uni à la constellation de la chèvre et des chevreaux placés immédiatement sur le taureau. C'était cette constellation qui la première précédait, le matin, son char, au moment où toute la Nature se réveillait et enfantait un nouvel ordre de choses par l'effet de la génération périodique et de la végétation, lorsque, comme dit Virgile, toute la Nature accouche [88]. Voilà sous quelle forme la divinité dont le soleil exerce l'action féconde se présentait alors à la terre pour y répandre les germes de reproduction que tous les élémens mus et échauffés par le feu éther faisaient éclore et nourrissaient. Voilà Pan instrument actif de la force féconde universelle. C'était la Nature, en général, et la force génératrice qui s'unit à elle que l'on honorait sous le nom de Pan. Aussi était-il une des premières divinités de l'Égypte. C'est par là qu'on peut expliquer l'opinion, en apparence assez étrange, des Samaritains sur le sens du premier verset du Pentateuque, dans lequel ils lisaient : Au commencement, le bouc Azima créa l'Univers [89]. Ce qui revient à ceci : Au commencement, Jupiter Ægiochus ou Pan créa et organisa l'Univers ; ce

qui n'aurait pas choqué dans les cosmogonies des Grecs et des Égyptiens, et surtout chez ces derniers qui regardaient le bouc comme le symbole de la force féconde communiquée à la Nature par la divinité. Les Grecs représentaient Vénus, Déesse de la génération, montée sur le bouc, et ils en faisaient leur Vénus Épitrage.

La religion, qui seule croit avoir droit de légitimer les crimes et les plus honteuses actions, sous prétexte d'honorer l'être suprême, avait obligé les femmes de Mendés (*a*) à se prostituer, en quelque sorte, au Dieu-bouc, adoré dans les temples de cette ville. Hérodote (*b*) rapporte que, de son temps, un bouc avait eu commerce avec une femme, et qu'une foule de personnes avaient été témoins de cet étrange accouplement. Des vers du poëte Pindare, rapportés par Strabon (*c*), ont conservé le souvenir des unions monstrueuses du bouc de Mendés. Plutarque semble confirmer aussi l'existence d'un usage aussi incroyable (*d*), et que la superstition seule rend vraisemblable ; mais il annonce que le bouc témoignait plus de goût pour les chèvres que pour les jolies femmes qu'on lui présentait.

Quelque chose d'à peu près semblable se pratiquait à Memphis, et les femmes offraient aussi à Apis le spectacle des organes passifs de la génération (*e*) dont Apis avait la partie active la mieux prononcée. C'étaient elles qui lui rendaient les premiers hommages, et le sacrifice de leur pudeur était la première offrande.

Ceci ne doit pas nous surprendre dans une religion

(*a*) Jablonski, l. 2, c. 7, § 4, p. 277. — (*b*) Hesiod., l. 2, c. 46. — (*c*) Strab., l. 17, p. 551. — (*d*) Plut. in gryllo., p. 289. — (*e*) Diod., l. 1, c. 54, p. 96.

dont le cérémonial reposait tout entier sur les rapports d'imitation et d'analogie. Or, Apis étant l'image de la force active féconde, on lui faisait hommage de la force passive; enfin, pour plaire aux Dieux, il fallait imiter leur nature, et s'en rapprocher par le culte et par les actes de religion. Apis était l'image d'Osiris ou du soleil fécond du signe du taureau; mais Osiris était souvent peint, comme Pan, avec les organes de la génération en érection bien marquée. C'est ce qu'on voit dans ce passage du Traité d'Isis, où Plutarque (*a*) nous dit qu'Osiris était en beaucoup d'endroits représenté sous les traits d'un homme en érection, pour peindre la force active par laquelle il engendre et nourrit les différens êtres. Or, cette fonction est celle qu'exerce le soleil dans la nature sous la forme, soit du taureau ou d'Osiris, soit sous celle du bouc placé sous le taureau, ou du Dieu Pan. Cette qualité active que personne ne peut méconnaître dans le soleil, et qui, après l'hiver et aux approches du printemps, se manifeste tous les ans au renouveau, pour me servir d'une expression populaire, cette qualité active et féconde, les anciens l'ont attribuée au soleil. C'est lui, suivant Eusèbe (*b*), qui ensemence la nature. Macrobe (*c*) dit également que le soleil est le Dieu qui ensemence, engendre, échauffe, nourrit et conduit à la maturité toutes choses. Il est, suivant le même auteur (*d*), la tête du monde et le père de tous les êtres. Le soleil est donc, dans la nature, ce qu'Osiris et Pan étaient dans la théologie égyptienne; ou autre-

---

(*a*) Plut. de Iside, p. 371. — (*b*) Euseb. præp., l. 3, c. 13. — (*c*) Sat. l. 1, c. 17. — (*d*) Ibid. c. 19.

ment, Osiris et Pan ne sont que des noms et des formes différentes du Dieu-soleil, considéré dans ses rapports avec la fécondité universelle. Aussi Diodore (*a*) l'associe-t-il à Osiris dans son expédition, et il ajoute que, comme Osiris, il était dans une grande vénération par toute l'Egypte. De même, et pour la même raison, les Grecs l'ont associé à Bacchus. Diodore, cité par Eusèbe (*b*), prétend même que plusieurs pensaient qu'Osiris et Pan étaient absolument la même divinité. Macrobe prétend également que le fameux Pan (*c*), grande divinité des Arcadiens, était le même Dieu-soleil que tous les peuples ont adoré sous différens noms et sous diverses formes, mais considéré dans ses rapports avec la matière sublunaire qu'il anime, meut et féconde, dans les différentes organisations que prennent les corps. Son opinion est exacte sur la nature de cette divinité; mais l'explication qu'il donne de ses attributs est forcée. Il était tout simple de la chercher aux cieux et dans la partie des constellations auxquelles s'unit le soleil, au moment où cette force féconde commence à se manifester par la reproduction périodique qui a lieu au printemps.

Ses rapports avec le soleil ou avec Apollon sont encore mieux marqués par la flûte aux sept tuyaux, emblème équivalent à la lyre aux sept cordes, destinés tous deux à représenter l'harmonie universelle du monde, dont le soleil est l'ame et le lien sous les noms, soit d'Apollon, soit de Pan. C'est par une suite de cette idée allégorique qu'on a donné à Pan pour femme Écho, qui

---

(*a*) Diod., l. 1, c. 11, p. 21. — (*b*) Euseb., l. 2, c. 1. — (*c*) Saturn., l. 1, c. 21.

représente les sons qui composent le système harmonique des sphères, suivant l'opinion des anciens, et surtout des pythagoriciens. Cette flûte pastorale, formée de l'assemblage de sept tuyaux inégaux, représentait assez bien les rapports des rayons des sept sphères, dont le plus court était celui de la sphère de la lune, et le plus long celui de la sphère de Saturne. Un souffle unique, distribué dans ces sept tuyaux, imitait celui de l'ame unique qui engendre l'accord harmonique des sept sphères concentriques. Aussi quelquefois le représente-t-on avec sept cercles concentriques dans la main (*a*). Macrobe dit pareillement que l'épouse de Pan (*b*), Écho, désigne l'harmonie des cieux, laquelle est amie du soleil qui est le premier régulateur des sphères, d'où naît cette harmonie qui échappe à nos sens. Ceci s'accorde parfaitement avec ce que dit de Pan l'auteur de l'Hymne orphique (*c*) en l'honneur de ce Dieu. Il l'appelle le génie modérateur de l'harmonie du monde, et l'arbitre des astres. Aussi était-il du nombre des huit grands Dieux, ou faisait-il partie du fameux octonaire résultant de l'assemblage des sept sphères et du huitième ciel ou du ciel des fixes. Sous ce rapport, Pan était considéré, dans son action supérieure, ou dans celle qu'il exerce au-dessus du ciel de la lune, comme principe du mouvement et de l'harmonie des cieux, tandis que son action, dans la partie inférieure, était exprimée par le développement des organes de la génération, et par un priapisme habituel qui caractérisait le penchant de la nature inférieure vers la génération, et qui méritait à

(*a*) Kirker. Œdip., t. 1. — (*b*) Macrob. Sat., l. 1, c. 21. — (*c*) Hymn. Orph. V. poët. grec., p. 504.

Pan l'épithète de Polysphore (*a*), ou d'abondant en semence, qui lui fut souvent donnée, et qui le fit appeler Priape.

On lui ajoute encore d'autres attributs relatifs à la force féconde et à l'abondance qui en résulte, comme on peut le voir dans Phornutus (*b*) qui a assez bien décomposé Pan dans sa partie supérieure qui agit sur l'éther, et dans sa partie inférieure qui organise la matière sublunaire; deux qualités que les anciens ont attribuées au soleil, chef et modérateur des sphères, dans lesquelles il distribue la lumière, et moteur des élémens qu'il agite et qu'il vivifie par sa chaleur.

Il prenait l'épithète de *bonum numen* ou bon génie, ce qui convient à la chèvre appelée *bonne Déesse* chez les Romains, et qui a conservé l'épithète de *felix sidus*. Aussi Phornutus ajoute-t-il aux traits de Pan que la corne d'Amalthée était remplie de ses bienfaits et était un de ses attributs. Cette épithète de bon génie ou bon principe lui était commune avec Osiris, avec Ormusd ou avec le principe bienfaisant, dont l'empire sur la Nature s'exerçait dans les six signes supérieurs, à l'entrée desquels est placée la chèvre avec ses chevreaux dans la main du cocher. Cette idée de génie bienfaisant, appliquée à la chèvre céleste, se trouve consacrée dans les monumens des Indiens, dans un manuscrit de la bibliothèque nationale, n° 11, où sont dessinées et enluminées des figures qui représentent les incarnations de Vichnou, ou du soleil et de l'ame du monde. On voit souvent ce Dieu avec une petite chèvre sur le doigt; il est représenté ainsi, dans la figure première, sous le titre de

(*a*) Anth. Epig., l. 4, c. 13, p. 476. — (*b*) Phorn., c. 27.

Dieu bienfaisant qui domine sur tout le monde. Il a quatre bras; nombre égal à celui des saisons, et il porte sur un de ses doigts une petite chèvre.

A la table trente-deuxième, on voit *Isproun, Dieu bienfaisant*, descendre du ciel pour exterminer le monstre *Tiperant* qui ravageait la terre. Il tient d'une main la petite chèvre, et de l'autre il perce le monstre, son ennemi.

Iogui-Hisper est une divinité qu'adorent les Indiens sous la forme du croissant, et qui exprime la conjonction du soleil avec la lune, que désignait aussi la statue à cornes de bouc, élevée à Eléphantine en Égypte. Ce génie indien a quatre bras; il a sur la tête le croissant de la lune et une petite chèvre sur le doigt. Ainsi l'Inde n'a pas oublié l'attribut caractéristique du bon principe, qui agit à la néoménie équinoxiale, et a rendu la même idée qu'ont exprimée les Grecs par le bouc, compagnon de Bacchus, les Égyptiens par leur Dieu à formes de bouc, compagnon d'Osiris à tête de taureau, et les Scandinaves par les boucs qui attèlent le char du dieu Thor, armé de la massue à tête de bœuf. Le génie des sculpteurs et des peintres a varié, mais c'est la même idée cosmogonique qui a partout été ainsi exprimée. On trouve, dans les grottes d'Iloura dans l'Inde, le Dieu-bouc des Egyptiens, avec son nom de *Mendés* (*a*), qu'il portait en Egypte : tant il y a eu d'accord entre les cosmogonies de l'Egypte et de l'Inde dans la haute antiquité. Car les Indiens rapportent les monumens d'Iloura à des temps très-reculés, et ils les regardent comme l'ouvrage des génies; ce qui prouve leur igno-

(*a*) Anq. Zend, t. 1, c. 249.

rance sur l'époque éloignée à laquelle ces monumens remontent. Les Dieux ou génies aux attributs de bouc nous sont retracés dans le fameux bouc Azima des Samaritains et des Chuttéens, dont nous avons parlé ; dans les faunes, les sylvains et les satyres des Grecs et des Romains, qui jouaient un grand rôle dans la cosmogonie des anciens pâtres de l'Arcadie. Maimonide (*a*), le plus savant des rabbins, nous dit que ce culte faisait partie du Sabisme ou du culte des astres ; que les anciens Sabéens adoraient des génies qu'ils supposaient se manifester à eux sous la forme de bouc, et qu'ils appelaient ces génies *les chevreaux ;* et que cette opinion remontait aux siècles où l'on fait vivre Moïse, et au temps où l'écriture nous dit : « Ils n'immoleront plus leurs victimes aux boucs et aux chevreaux. » Selden observe que le Lévitique, c. 17, v. 7, défend au peuple de sacrifier aux génies, et que le mot hébreu, par lequel ces génies sont désignés, signifie hérissés de poils, comme les satyres, c'est-à-dire des boucs, comme le traduit Selden (*b*). Ces boucs ou génies à forme de bouc étaient les intelligences qui siégeaient dans les étoiles marquées de cette forme, appelées de ce nom, et qui inspiraient les chèvres prophétesses soumises à leur influence. Car, comme le bœuf Apis rendait des oracles dépendans du taureau céleste, il y avait aussi des chèvres qui en rendaient également, et par une suite du même principe astrologique, qui fut, suivant Lucien, la base de la divination. Eusèbe (*c*) nous parle de ces chèvres prophétesses, ainsi que des corbeaux dressés à rendre des ora-

(*a*) Maimon. more nev., l. 3, c. 47. — (*b*) Seld. prol., p. 38. — (*c*) Euseb. præp. évan., l. 2, c. 3.

cles. Ces deux animaux ont leur type dans les constellations. Je ne vois pas, en effet, pourquoi le serpent ou l'hydre placé sous la Vierge, et la Vierge elle-même auraient eu plus d'empire sur l'oracle de Delphes, que le corbeau placé sur l'hydre n'en eût eu sur des corbeaux sacrés? Pourquoi le bélier et le taureau, placés aux limites équinoxiales, auraient exercé leur influence sur l'oracle d'Ammon et de Memphis, et pourquoi la chèvre, qui est au-dessus d'eux, n'eût pas eu aussi son oracle? Pourquoi Amalthée, femme d'Ammon, n'aurait pas été aussi savante que son époux? Nous verrons ailleurs qu'elle fut effectivement une prophétesse pour les Arcadiens établis dans le Latium, qui gardaient le dépôt des oracles de la sybille Amalthée, que Tarquin confia à des décemvirs ou prêtres chargés de les consulter et d'y lire les destinées de l'empire.

Mais le berceau de ce culte semble devoir être placé en Égypte, où les animaux célestes étaient honorés sous des formes vivantes, comme nous l'avons fait voir à notre article Ammon et Apis, et où il n'est qu'une conséquence naturelle du principe astrologique, sur lequel pose tout le culte symbolique des animaux sacrés, dont la consécration caractérise la religion de Égyptiens. Le culte du bouc et celui du bœuf remontent à la même époque, et prennent leur origine dans la même source. Aussi Manethon, dans ses Dynasties égyptiennes (*a*), fixe-t-il au même temps l'origine du culte rendu aux taureaux à Memphis et à Héliopolis, et l'origine de celui qui fut établi en honneur du bouc à Mendés. Il attribue

---

(*a*) Sync., p. 54.

au même roi la consécration de ces animaux (*a*), dont les images, unies dans le même lieu du ciel, fixaient autrefois l'équinoxe de printemps et le renouvellement de la fécondité donnée à la Nature.

Pan ou le bouc de Mendés son image, était une des plus anciennes, comme une des plus grandes divinités de l'Égypte. C'est Hérodote qui nous l'assure (*b*). Cet historien observe que les Grecs, qui ont copié et altéré le culte égyptien, mettaient Pan au nombre des divinités inférieures et d'invention moderne, tandis qu'en Egypte Pan était un des plus anciens Dieux, et du nombre des huit premiers Dieux (*c*); ce qui s'accorde avec le récit de Diodore (*d*) qui nous dit que les Egyptiens avaient une vénération singulière pour cette divinité, et qu'ils lui avaient partout élevé des temples. Les fonctions que nous avons vu qu'il remplissait dans la Nature, dont il était l'ame, et à l'universalité de laquelle on l'a souvent associé, semblent avoir dû lui assurer cette première place plus digne de lui, que celle où l'avaient fait descendre les Grecs, en le faisant simple chef de troupeau et Dieu des pâturages et des montagnes, à cause des formes sous lesquelles on le peignait. Le fameux hymne d'Orphée, en l'honneur de Pan, a conservé à ce Dieu le caractère de majesté et de grandeur qu'il avait dans l'ancienne théologie, et qui appartient à l'ame universelle qui meut les sphères, qui féconde les élémens, et régit toute la Nature par l'action du feu éther qui compose la substance active du monde, et qui bouillonne à grands flots dans le soleil. « Je t'invoque, ô puissant

(*a*) Euseb. præp. évan., p. 55. — (*b*) Herod., l. 2, c. 46. — (*c*) Ibid., c. 145. — (*d*) Diod., l. 1, p. 16.

Pan (*a*), Dieu fort de toutes les forces du monde, qui renfermes en toi le ciel, la mer et la terre reine de toutes choses, et le feu immortel; car ce sont là les membres de ton immense corps. Viens, génie bienfaisant, source de mouvement, qui te meus circulairement porté sur un char de gloire qu'entourent les saisons.

» Auteur de la génération... enthousiasme divin, transport qui échauffes et vivifies l'ame! tu habites parmi les astres, et tu règles la simphonie de l'univers par tes chants mélodieux : c'est de toi que viennent les songes, les visions et les frayeurs subites qu'éprouvent les mortels. Tu te plais parmi les rochers, les fontaines et les pâturages de la terre! rien n'échappe à tes regards.... Scrutateur de toutes choses, tu te plais à entendre l'écho de ton harmonie éternelle. Dieu engendré de tout, et qui engendres à ton tour toutes choses! toi que l'on invoque sous différens noms, maître souverain du monde, qui donnes l'accroissement, la fertilité et la lumière à toutes choses, qui habites dans le fond des grottes, redoutable dans ton courroux, vrai Jupiter à doubles cornes, c'est toi qui as fixé la terre : tu fais sentir ton pouvoir à la mer : l'Océan t'obéit, et il n'est pas jusqu'à l'air et au feu qui ne reconnaisse ta puissance. Tous les élémens suivent la route que tu leur prescris, malgré l'inconstance de leur nature, et ils fournissent aux hommes la nourriture dont ils ont besoin. Reçois, ô source sacrée de nos plaisirs et de nos transports, nos vœux avec notre encens; fais que nous terminions heureusement notre carrière, et éloigne de nous tout ce qui peut nous alarmer. »

(*a*) Orph. poët. græc., p. 504.

Transportons-nous, dit Blackwel (*a*) en rapportant cet hymne, sur les ailes de l'imagination dans la terre sainte, la mère des mystères, et le pays natal de la plupart des religions qui ont eu cours sur la terre. Imaginez que vous arrivez au commencement du printemps à Mendés, lorsque la douce haleine des zéphyrs invite la Nature à mettre au jour les richesses qu'elle renferme dans son sein. Représentez-vous cette foule prodigieuse de peuple, qui couvre les deux rives du Nil, cette multitude de bateaux remplis d'hommes et de femmes, qui le couvrent et qui viennent célébrer la fête de l'ancien Dieu Pan. Voyez les portes de son magnifique temple, dont la forme est orbiculaire comme la voûte du ciel, et qui résonne du son de la flûte aux sept tuyaux. L'autel commence à jeter des flammes; le prêtre s'approche tout nu, il remplit ses mains d'encens et les lève vers le lieu saint. La musique cesse : le peuple se prosterne, il se met à genoux, il répand son encens dans le feu, et adresse au Dieu l'hymne que nous venons de rapporter, et qui est une preuve convaincante de cette vérité, que plusieurs regardent comme un paradoxe, dit Blackwel, savoir : que les sages de l'antiquité ne croyaient pas que leurs Dieux fussent des hommes réels, ou qu'ils eussent effectivement les figures monstrueuses et informes sous lesquelles on les représentait, et qu'ils ne prenaient point au pied de la lettre ce qu'on disait de leurs qualités personnelles et de leurs aventures; par exemple, continue ce savant auteur, les sages de Mendés ne croyaient point que leur Dieu

---

(*a*) Blackwel, Lettres sur la Mythol. Lett. 8, p. 75.

Pan eût des pieds de chèvre, et ne voyaient point un Dieu dans cet animal, quoique peut-être le peuple le crût. Il était pour lui l'emblème du principe actif de toutes choses, l'ame de l'Univers, et par cela même le plus ancien et le premier des Dieux. Sa figure est le portrait de la Nature revêtue des attributs célestes, que le soleil son premier agent, son ame visible emprunte de l'Olympe et du lieu où il reprend sa force fécondante. Cette opinion théologique sur Pan n'a pas été ignorée de ceux qui ont eu occasion d'en parler, tels que Porphyre (*a*), Phornutus, Isidore, Servius, Albricius, etc. Il est, dit Servius, le Dieu de toute la Nature. Il est modelé sur la forme du grand tout, nous dit Isidore; il renferme tout ce que contient la Nature et il justifie son nom de Pan. Peut-être l'étymologie a-t-elle conduit ces derniers auteurs à voir dans Pan l'Univers-Dieu, ou la totalité des êtres réunis sous le nom de cause une et éternelle des effets produits dans son sein; mais les anciens avaient, indépendamment du nom, une idée aussi grande de Pan que celle qu'exprime l'hymne d'Orphée, et qui s'accorde bien avec la fonction que le soleil, ame du monde visible, remplit dans la Nature qu'il pénètre de son feu actif et vivifiant. Porphyre (*b*) regarde *Silène*, espèce de Pan, comme le symbole du souffle moteur qui anime le grand tout, comme la force active qui pénètre l'universalité des êtres. Voilà des titres suffisans pour justifier les Égyptiens de lui avoir donné une place aussi distinguée que celle qu'ils lui ont assignée

---

(*a*) Porph. apud. Euseb. præp., l. 6, p. 114; Albricius, c. 9; Isid., Orig., l. 8, c. 10; Servius not. ad egl. 2; Virgil. Phornutus, c. 27. — (*b*) Euseb. præp., l. 3, c. 11, p. 110.

dans l'ordre hiérarchique, et pour en avoir fait la première divinité, aux mystères de laquelle leurs prêtres devaient se faire initier. Pan ou le Dieu aux formes de bouc eut aussi sa ville particulière, à laquelle on donna le nom de ville de Pan ou de Panopolis (*a*), suivant les Grecs, et de Chemmis en langue égyptienne. C'était aussi là que la constellation, qui est aux cieux à côté du cocher et qui le précède immédiatement dans son lever, Persée, recevait des hommages et voyait ses autels associés à ceux de Pan, comme ces deux génies le sont dans les cieux, où ils gardent les limites de l'équinoxe de printemps. Nous avons vu, dans notre troisième chapitre sur Isis, que cette déesse ou la lune, sous le nom d'Isis, est censée placée à Chemmis à côté des pans et des satyres, au moment où elle répond aux constellations de Persée et du cocher; ce qui arrive lorsqu'elle est pleine au taureau, le soleil étant au scorpion; c'est-à-dire dans la position que Plutarque donne au soleil et à la lune au moment de la mort d'Isis.

Le culte de Pan passa d'Egypte en Grèce, et se fixa surtout dans les hautes contrées du Péloponèse, qui se vantent de tenir à l'antiquité la plus reculée, et où Pan est, comme en Égypte, un des premiers et des plus anciens Dieux. Les pâtres d'Arcadie en firent leur divinité tutélaire, comme ceux de Lampsaque, qui l'adoptèrent sous le nom de Priape. Il ressemblait assez au vieux Mercure des Pélasges qui habitèrent originairement ces pays. Aucune partie de la Grèce ne m'a paru avoir conservé, plus que l'Arcadie, des statues composées et mons-

(*a*) Herod., l. 2, c. 91; Steph. in voce Kemm.; Diod. Sic., p. 16.

trueuses dans le goût et l'ancien style égyptien. La Cérès de Phigalie [90], la Diane Eurynome, les oiseaux de Stymphale, etc., en sont une preuve. Or, c'est dans ce pays que Pan est une divinité première, comme il l'était en Égypte. Toute l'Arcadie (*a*) l'adorait. *Pan Deus Arcadiæ*, etc., dit Virgile. On y montrait ses montagnes, ses images, ses temples, et les échos qui retentissaient des sons harmonieux de sa flûte. On y distinguait, entre autres lieux, le mont Ménale consacré à Pan qui, dit-on, y faisait entendre ses accords mélodieux. C'est dans ces mêmes lieux qu'on voyait l'autel sur lequel brûlait le feu sacré éternel en honneur de Pan (*b*), emblème simple et naturel du feu sacré qui brille dans les astres et surtout dans le soleil, et qui pénètre toutes les parties du corps immense de Pan ou de l'Univers. Il y jouissait, comme en Égypte, de la prérogative de divinité du premier ordre, qui dispensait tous les biens aux mortels dont il exauçait les vœux, et qui poursuivait les coupables; caractère distinctif qui le place au-dessus du simple Dieu des bergeries, et qui en fait une divinité théologique aussi relevée que l'était le Pan des Égyptiens. Il avait aussi son oracle comme Apis et Ammon, lequel avait joui dans la haute antiquité d'une grande célébrité. Il avait inspiré la nymphe Érato qui s'unit au bootès, ou à Arcas fils de Callisto ou de l'Ourse. Érato est le nom d'une des hyades, ou des nymphes de Dodone. Virgile, fidèle aux traditions antiques, invoque cette nymphe dans son septième livre, lorsqu'il va chanter les noms des héros et des peuples qui habitaient dans le Latium les pays où s'était établi Évandre, prince venu

(*a*) Paus. Arcadicis, p. 257, 262, 269, 260, 291. — (*b*) Ibid. 268.

d'Arcadie. C'était la prophétesse fameuse chez les Arcadiens, qu'il invoquait. Aussi les fêtes de Pan passèrent-elles d'Arcadie dans le Latium ; ainsi que celles du Dieu-cheval ou de Neptune, qui rendit Cérès mère. La plus grande divinité des premiers Romains, ou de leurs aïeux qui habitaient Albe, était Pan (*a*) que l'on honorait tous les ans par des jeux qui se célébraient sur le mont Palatin, ainsi appelé de Pallantée ville d'Arcadie, d'où était parti Évandre lorsqu'il vint civiliser les peuples d'Italie, et leur apporter la connaissance des lettres. Ces fêtes se célébraient par les Romains à la fin de l'hiver, suivant Denys d'Halicarnasse (*b*), qui s'est plu à rassembler les traits nombreux qui rapprochent le culte des Romains de celui des anciens Arcadiens, et qui en marquent la filiation (*c*). Ce savant parle de l'ancien bois sacré du mont Palatin et de la fontaine qui coulait de l'antre de Pan, et que l'on voyait encore de son temps (*d*).

Virgile, dans ses Pastorales et ses Géorgiques, a consacré souvent le nom de Pan et le mont Ménale d'Arcadie, séjour favori de Pan (*e*). Mais alors, Pan n'est chanté que comme Dieu des bergeries, au lieu que dans l'ancien culte du Latium, et surtout chez les Arcadiens, il était une divinité du premier ordre, comme chez les Égyptiens. Il est fort étonnant que le commentateur de Virgile (*f*), Servius, l'appelle simplement une divinité rustique, tandis qu'il le peint sous les traits de l'Univers-Dieu ; qu'il l'appelle le Dieu de toute la Nature, et qu'il

---

(*a*) Tite-Liv. Decad. 1, l. 1, c. 5. — (*b*) Diony. Halic., l. 1, p. 25 et 26. — (*c*) Ibid., p. 67. — (*d*) Ibid., p. 65. — (*e*) Virg., éclog. 2, v. 31, 4 ; v. 58, éclog. 10, v. 26 ; georg. 1, v. 17. — (*f*) Servi. Comm. ad. eclog. 2 et 10.

regarde la couleur rouge, dont on teignait ses images, comme l'emblème du feu sacré qui circule dans l'éther : ce qu'est effectivement Pan. C'est ainsi que Bacchus, le fameux Osiris, une des premières divinités des Égyptiens, a fini par n'être que le Dieu des raisins.

CHAPITRE X.

ADONIS, APOLLON, ATYS, ORUS.

Après avoir analysé les formes plus ou moins monstrueuses que le Dieu-soleil au printemps empruntait des constellations ou des signes qui fixaient cet équinoxe, il nous reste à parler des formes plus élégantes que savantes, données à cet astre à la même époque de la révolution annuelle. Tel était le bel Apollon, ou Orus, l'aimable Adonis, le jeune Atys, noms différens donnés au Dieu-soleil, au moment où il atteint, comme dit Macrobe (*a*), les forces de la jeunesse.

Apollon est encore le soleil, mais considéré sous des rapports d'astre lumineux, placé au centre de l'harmonie des sphères qui règle les jours et les saisons, et qui reprend son empire sur les ténèbres à l'équinoxe de printemps ou le soleil régnant aux cieux. Car c'est ainsi

---

(*a*) Macrob. Saturn., l. 1, c. 18.

qu'il faut entendre le passage de Macrobe (*a*), que le soleil prend le nom d'Apollon dans la partie supérieure, et de Bacchus dans la partie inférieure [91]; c'est-à-dire dans la partie où règnent le jour et la lumière, par opposition à celle qui est occupée par les ténèbres. En un mot, c'est le Dieu du jour qui a son siége aux cieux, et qui répand sa lumière dans l'air, et dans les autres élémens qu'il pénètre sans s'y incorporer. Au contraire, sous les traits et le nom de Bacchus, il n'agit que dans le monde sublunaire par sa châleur active et féconde, parce que la matière sublunaire, ténébreuse et passive de sa nature, est la seule qui soit susceptible de générations et de destructions. Il est Apollon dans la partie supérieure, affranchie de tous les chocs tumultueux de la matière et dans laquelle règne une constante et éternelle (*b*) harmonie. En un mot, Apollon est la lumière pure et vierge [92] que répand le soleil et qui brille dans les cieux; ce qui le distingue d'Osiris et de Bacchus, principes de fécondité bienfaisante pour la nature sublunaire, et d'Hercule qui meut les sphères et qui engendre les temps par sa révolution dans la carrière annuelle des douze signes.

L'identité d'Apollon et du soleil est un dogme théologique reçu par toute l'antiquité, et celui sur lequel on peut élever le moins de doutes. Son union fraternelle avec la lune ou Diane sa sœur confirme encore cette vérité, attestée d'ailleurs par les anciens auteurs (*c*). Les Grecs, dit Cicéron (*d*), adoraient le soleil sous le nom

(*a*) Saturn., l. 1, c. 18. — (*b*) Julian. Orat 4. p. 269, 280. — (*c*) Servius AEneid., l. 3, v. 73; Phorn., c. 32. — (*d*) Ciceron. de nat. Deor., l. 2, c. 27.

d'Apollon, et la lune sous celui de Diane. Le soleil, dit Macrobe, s'appelle tantôt Apollon (*a*), tantôt Bacchus, et tantôt prend d'autres dénominations. Les différentes propriétés du soleil ont donné naissance à différentes divinités qui ne sont que ce Dieu unique sous différens noms. Tel est le nom d'Apollon, qu'il prend comme Dieu de la divination et de la médecine. Le nom d'Apollon, suivant diverses interprétations qu'on lui donne, se rapporte en dernière analyse au soleil, continue ce même auteur qui cite à l'appui de sa proposition les autorités de Platon, de Chrysippe, de Speusippe, de Cléante, de Cornificius, d'Euripide, etc. Ces auteurs, partagés entre eux sur la vraie étymologie de ce nom, conviennent néanmoins tous qu'il désigne l'astre brillant du jour qui verse sur nous des torrens de lumière, et qui promène tous les jours du levant au couchant son disque brillant et radieux. En effet, Platon dans son Cratyle où il prétend donner les étymologies vraies de différens noms, entre autres de celui d'Apollon, nous dit que le soleil et la lune sont deux divinités; que le premier est connu sous le nom d'Apollon, et la seconde sous celui de Diane. Julien (*b*), dans son hymne au soleil, nous dit que le soleil et Apollon sont absolument la même divinité; et que c'est là son nom le plus commun et le plus connu. Apollon lui-même, interrogé pour savoir qui il est, répond par son oracle qu'il est le *soleil*, Orus, Osiris, Bacchus et Apollon, le roi de l'Univers, qui dispense les temps et les saisons, les vents et les pluies; qui ramène l'aurore et la nuit; le chef suprême des astres, et le feu éternel (*c*).

(*a*) Macrob. Saturn., l. 1, c. 17. — (*b*) Julian. Orat. 4. — (*c*) Euseb. præp., l. 5, l. 3, c. 15, p. 125.

Augustin, dans sa Cité de Dieu (*a*), convient que les anciens, qu'il appelle païens, assuraient que les divinités qu'ils adoraient, sous le nom d'Apollon et de Diane, étaient au nombre des agens de l'ordre universel du monde, et que le premier était le soleil et la seconde la lune.

Héraclide de Pont (*b*), expliquant la peste dont Apollon frappe l'armée des Grecs pour venger l'injure faite à son prêtre, n'y voit qu'une allégorie relative à l'action du soleil, qu'il dit être la même divinité qu'Apollon, d'après les principes secrets de la mysticité et dans la langue ordinaire, ajoutant (*c*) que l'on dit indistinctement Apollon-soleil, ou le soleil-Apollon. Il s'appuie du témoignage d'Apollodore, savant très-versé dans les sciences théologiques, pour établir cette identité entre le soleil et Apollon. Il y joint ses propres réflexions tirées des différentes épithètes données par Homère à Apollon, et qui toutes caractérisent bien l'astre brillant que nous nommons soleil. Il conclut de tout cela (*d*) qu'Apollon est le nom du soleil, dont la chaleur brûlante excite souvent les vapeurs malfaisantes qui engendrent les maladies. Nonnus (*e*) dit aussi que le Dieu appelé Mithra chez les Perses, soleil ou Bélus chez les Babyloniens, s'appelait Apollon à Delphes. Ceux qui se sont déclarés pour le système des génies et des intelligences, l'ont attaché au corps du soleil comme son génie familier et comme l'intelligence céleste destinée à régler ses mouvemens; ce qui lie toujours ce Dieu au soleil, dans le-

---

(*a*) August. de civ. Dei, l. 7, c. 16. — (*b*) Heraclid. Opus. myth. thomas. gale., p. 415, 417. — (*c*) Ibid., p. 416. — (*d*) Ibid., p. 417. — (*e*) Nonnus. Diony., l. 40, v. 406.

quel il est censé résider pour distribuer la lumière au monde visible. Apollon, dit Plutarque (*a*), soit qu'il soit le soleil, soit qu'il soit le père et le maître du soleil, placé au-dessus du monde visible, est pour les hommes le principe de leur existence, de leur naissance, de leur nourriture, de leur intelligence. On voit bien que ce nouvel Apollon, père ou maître du soleil, n'est qu'un être créé par les abstractions des métaphysiciens qui ont séparé du soleil la force divine qui était censée appartenir à cet astre dispensateur de la lumière et des saisons. Le même auteur, dans un autre traité (*b*), met dans la bouche d'un de ses interlocuteurs une distinction entre le corps visible du soleil et son intelligence invisible, qu'il appelle Apollon, et qui, dans l'opinion vulgaire, se confond, dit-il, avec le soleil, parce que l'objet sensible et apparent détourne notre esprit de l'être intellectuel et réel, qui est le vrai Apollon. On ne voit dans tout cela qu'une abstraction métaphysique; et l'auteur ne nie pas que ses deux idées ne se confondent dans l'opinion vulgaire. Il est toujours certain qu'Apollon était une divinité siégeante dans le soleil, comme nous le dit Achille Tatius (*c*); ce qui nous suffit pour notre système dans lequel nous expliquons les aventures d'Apollon par les phénomènes du mouvement du soleil. Qu'Apollon soit le soleil considéré comme intelligent, ou que ce soit le soleil considéré comme siége du feu intelligent (*d*), qui du ciel jaillit dans le sein de la matière, comme le veut Porphyre, peut nous importe pour nos explications.

(*a*) Plut. de Orac. defect., p. 413. — (*b*) Id. de Pyth. Orac., p. 400. — (*c*) Uranolog. Pet. Achill. Tat. fragm., c. 5, p. 96. — (*d*) Porphyr. apud. Euseb. præp., l. 2, l. 3, c. 11, p. 113.

Je craindrais de fatiguer mon lecteur par l'étalage inutile d'une fastidieuse érudition, si je rassemblais de nouveaux témoignages tirés des anciens, pour prouver que tous ont vu dans Apollon soit le soleil (*a*), soit l'intelligence divine qui meut cet astre, et qui, pour me servir de l'expression de Plutarque (*b*), voyage avec lui et dans lui autour du monde.

A quelle époque de son mouvement l'ont-ils peint sous les traits et sous le nom d'Apollon? Ses statues et ses images lui donnent toutes les grâces de la jeunesse. C'est donc à l'équinoxe de printemps qu'ils l'ont ainsi appelé et ainsi peint. En effet, Macrobe (*c*), qui nous parle des quatre âges du soleil ou des quatre formes que l'on donnait à ses images aux quatre époques principales de la révolution annuelle, nous dit qu'à l'équinoxe de printemps, où le jour acquiert des accroissemens qui le font triompher de la longue durée des nuits, le père du jour, le soleil, était alors censé arriver dans son adolescence, et était représenté sous les traits d'une élégante jeunesse (*d*). Tel était effectivement Apollon, imberbe et brillant de toutes les grâces du printemps de la vie [93]. Il est toujours beau, il est toujours jeune, dit Callimaque (*e*). Jamais son menton ne se couvre du plus léger duvet. L'hymne d'Orphée (*f*) le nomme le jeune héros rayonnant de gloire. Horace l'appelle l'imberbe *Agyeus*.

Quoiqu'Apollon, Dieu-soleil du printemps, n'empruntât pas les formes du bouc ou de la chèvre, comme Pan, ni celle du bœuf, comme Bacchus et Osiris, néan-

---

(*a*) Fulg. Myth., l. 1. — (*b*) Plut. de Isid., p. 375. — (*c*) Macrob. Saturn., l. 1, c. 18. — (*d*) Phornutus, c. 32. — (*e*) Callim. Hym. in Solem., v. 36. — (*f*) Orphic. Hym., v. 4.

moins on avait conservé le souvenir des rapports qu'il avait avec ces animaux célestes [94] par l'offrande qu'on lui faisait du bœuf et des deux chèvres blanches qu'on lui immolait aux jeux apollinaires. On dora les cornes de ces différentes victimes (*a*). Au moment où le cycle solaire, parti du point équinoxial, était censé revenir à son origine au bout de dix-neuf ans, on célébrait des fêtes en honneur d'Apollon chez les Hyperboréens qui croyaient que ce Dieu était de retour dans leur île où ils le supposaient né. On jouait des instrumens; on célébrait des danses; et ces fêtes de joie duraient depuis l'équinoxe de printemps, jusqu'au lever des pleïades (*b*). Le printemps était donc l'époque de la théophanie ou de l'apparition du bel Apollon qui rapportait la lumière et les longs jours dans les contrées boréales, désignées sous le nom d'île hyperboréenne. C'était à l'entrée du printemps que se célébraient dans toutes les îles Cyclades les jeux établis en mémoire de la victoire qu'avait remportée Apollon sur le redoutable serpent Python (*c*).

Aussi est-ce au printemps, au moment où l'hiver finit [95], et où l'Univers, sorti des eaux du déluge, suivant les allégories sacrées, va se reproduire, qu'Ovide place la victoire d'Apollon sur le serpent Python ou sur le monstre dont le mauvais principe avait pris la forme durant tout l'hiver, comme nous l'avons vu dans les deux premiers chants du poëme de Nonnus. Ce serpent Python est celui du pôle (*d*) qui nous a déjà servi à expliquer les formes dont se couvrait Typhon lorsque le principe bon et lumineux, Jupiter, reprit ses foudres et

---

(*a*) Macrob. Saturn., l. 1, c. 17. — (*b*) Diod. Sicil., l. 2, n. 47, p. 158. — (*c*) Dionys. in libro de sit. orbis sub. fin. — (*d*) Theon ad Arat. Phæn.

termina l'hiver par la défaite de son affreux ennemi. Ainsi on voit que toutes les fables se tiennent entre elles et se réunissent au même centre ou à la Nature, à ses phénomènes et aux tableaux qui nous les peignent dans les images célestes. Cette fable précède immédiatement, dans Ovide, la métamorphose d'Io ou de la lune en vache, qui fut placée dans l'ancien signe équinoxial de printemps, le taureau, ainsi que la fable de Phaéton ou du cocher céleste, fils du vainqueur de Python qui prend en mains les rênes du char de son père. Toutes ces histoires sont donc liées entre elles et fixées aux limites de l'ancien équinoxe de printemps; ce qui doit être, si Apollon est le beau génie ou le Dieu-soleil qui ramène le printemps, et qui fait triompher le jour des nuits et des ténèbres qui s'étaient prolongées en automne au moment où le serpent du pôle, Python, montait aux cieux pour troubler l'harmonie de l'Univers et dégrader la Nature.

C'est par la même raison que les héliades ou les filles du soleil se trouvent placées dans le ciel sur ces mêmes limites de l'équinoxe de printemps. Apollon a aussi pour amantes ou pour épouses sept filles dont les noms sont ceux des pleïades ou des astres qui long-temps annoncèrent le printemps. Ce sont ces mêmes pleïades dont l'apparition ou le lever héliaque chez les Hyperboréens fixait le terme des fêtes d'Apollon, qui commençaient à l'équinoxe de printemps. C'est cette liaison astronomique, sans doute, qui les a fait appeler héliades ou filles du soleil par les uns, et ses femmes par d'autres. Clément d'Alexandrie (*a*) et Arnobe nous ont donné les

---

(*a*) Cl. Alex. Coh. ad gentes, p. 20; Arr., l. 4, p. 144.

noms de ces amantes du soleil ; ces noms sont Steropé, Arsinoé, Aréthuse, Zeuxippe, Prothoé, Marpessa et Hypsipile. Une des hyades, Coronis, dont nous parlerons bientôt, fut aussi fameuse par ses amours avec le Dieu du printemps ou avec Apollon.

La cosmogonie des Atlantes met aussi les pleïades dans la famille du prince-soleil et de la princesse-lune, enfans d'Uranus ou du ciel. Tel était le génie allégorique de ces anciens siècles. Non-seulement le ciel, mais la terre fournissait des amantes au soleil. C'est ainsi que le laurier, toujours vert, devenu le symbole de l'astre immortel auquel on le consacra, fut personnifié sous son nom connu de Daphné ou de laurier dont on fit une jeune fille qu'avait aimée Apollon, et qu'il métamorphosa en arbre de ce nom [96]. Sa métamorphose est décrite fort au long dans Ovide; et dans tout cela il n'y a d'autre fond que la cérémonie qui se pratiquait, tous les ans, à l'équinoxe de printemps, où l'on renouvelait dans les temples les lauriers sacrés du Dieu (*a*). Aussi Ovide place cette fiction entre la victoire d'Apollon sur le serpent Python et celle de la métamorphose d'Io en vache (*b*).

L'union du soleil aux hyades ou aux étoiles du signe dans lequel est placée Io, et dont une porte le nom de Coronis et une autre celui d'Arsinoé, donna naissance à la fable qui fait naître Esculape des amours d'Apollon et de Coronis, ou, suivant d'autres, d'Arsinoé. En effet, Esculape est le serpentaire qui se lève toujours au coucher du taureau ou des hyades, et qui monte au cré-

(*a*) Macrob. Saturn., l. 1, c. 12. — (*b*) Ovide, l. 1, Métamorp., fabl. 13, 16.

puscule du soir, le jour où le soleil est uni aux hyades ou aux astres du taureau du printemps. Nous en avons déjà fait usage sous le nom de Cadmus qui cherche sa sœur Europe, placée dans le même taureau où est Coronis, et qui ouvre la nuit du premier jour de printemps, lorsque le soleil entrait au taureau équinoxial. Le lecteur peut consulter ce que nous en avons dit à notre sixième chapitre, dans les trois premiers chants du poëme de Nonnus. Il y trouvera une nouvelle preuve de la cohérence de toutes ces anciennes fictions, autrefois devenues monstrueuses pour nous, et qui ne sont plus que des allégories ingénieuses qui avaient échappé à la sagacité de ceux qui nous ont précédés. Ces monstruosités ont disparu depuis que nous avons retrouvé l'esprit des anciens, enseveli dans les sombres ténèbres des siècles et couvert du voile obscur de l'allégorie et de l'énigme. L'antiquité est aujourd'hui pleine de charmes et de grâces, comme Apollon lui-même qui tient aux cieux le sceptre des Dieux qu'a chantés la poésie, et dont les aventures ne sont que les phénomènes naturels, peints avec les traits du génie original des anciens.

Le même serpentaire, placé sur le centaure, c'est-à-dire sur la constellation qui figure dans le troisième travail d'Hercule, où ce héros se mêle aux centaures et aux Lapithes dans le combat, porte aussi le nom de Phorbas en astronomie (*a*). Et la fable fait ce Phorbas fils d'un Lapithe, ainsi que son frère le centaure, né des amours d'Apollon et de Stilbé ou de l'étincelante. Voilà donc encore le serpentaire sous le nom de Phorbas, né d'un fils d'Apollon, dont le nom se lie à la partie du ciel sur

(*a*) Hygin, l. 2.

laquelle il est placé ; savoir le centaure Chiron, à la suite duquel se lève le serpentaire, et qui fut nourricier d'Esculape. Mais revenons à ce nom d'Esculape fils de l'hyade Coronis. Ce fils d'Apollon fut tué par Jupiter, irrité de ce qu'il avait ressuscité Hippolyte ou le cocher (*a*), lequel se lève au coucher du serpentaire, ou que le serpentaire fait toujours lever en descendant au sein des flots [97]. Apollon, affligé de la mort de son fils, s'en vengea sur les cyclopes qui forgeaient les foudres de Jupiter, et les tua. Le Dieu du tonnerre, irrité de la perte de ceux de qui il tenait sa foudre, précipita du ciel Apollon. Rien de si simple que cette fable. Nous avons vu plus haut que l'équateur séparait le ciel en deux parties, l'une supérieure, appelée ciel, et l'autre inférieure ; que le soleil placé dans la partie supérieure s'appelait Apollon. Il quitte donc le ciel ou la partie supérieure à l'équinoxe d'automne, lorsqu'il s'abaisse vers la terre et vers le pôle inférieur. Il subit alors une espèce de dégradation que presque tous les peuples ont conservée dans différentes fables. Les uns l'ont appelée sa mort, comme dans la fable d'Osiris ; d'autres sa mutilation ; d'autres enfin son exil des cieux. C'est cette dernière fiction qui a été appliquée au soleil sous le nom d'Apollon. Alors le Dieu du tonnerre ne fait plus entendre sa foudre qui, pendant tout l'hiver, reste aux mains de Typhon, comme nous l'avons vu dans les deux premiers chants du poëme de Nonnus : il ne la reprend qu'au printemps. Ainsi l'époque à laquelle le soleil passe vers les régions inférieures du monde, et celle où la foudre de Jupiter semble s'éteindre

(*a*) Virgil. AEneid., l. 7, v. 761; Serv. Com. in AEneid., l. 6, v. 398.

dans la main de ce roi des Dieux, sont liées à la même position du soleil dans le zodiaque. On a donc dû dire qu'au moment où Jupiter perdait sa foudre ou les cyclopes qui la forgeaient, Apollon alors était précipité des cieux. On le supposa passé au service d'un prince, roi du pays qu'habitaient les centaures [98], ou de Thessalie, et on lui attribua la fonction de gardien des cavales de ce roi. Au moins, c'est l'opinion de Callimaque (*a*); ce qui fait une allusion marquée aux constellations du sagittaire et du centaure, auxquelles correspond, à cette époque, le soleil. Alors le taureau céleste se couche, comme nous l'avons déjà fait remarquer dans le traité d'Isis et d'Osiris, et il est précédé de Persée qui descend, avant lui, avec tous les attributs de Mercure; savoir les talonnières et le pétase. Or, on dit qu'Apollon perdit ses bœufs que Mercure vint lui dérober aussitôt qu'il se fut fait berger en Thessalie. La plupart de ces fictions ont un fond astronomique; et il est bien naturel de chercher aux cieux les aventures du soleil ou les phénomènes qui ont fourni aux poëtes les traits de diverses fictions faites sur l'astre du jour [99].

Placé au centre du système harmonique des sphères dont il est le lien et le modérateur suprême, le soleil devint le Dieu de la musique et de l'harmonie. Telle est la fonction, en effet, que lui attribue Martianus Capella (*b*), dans son superbe hymne au soleil; et telle est l'origine de la lyre que l'on met en ses mains, et du cortége des neuf Muses dont il paraît presque toujours entouré. Les Muses, se distribuant entre elles la surveillance de tous les ouvrages du génie, où règne l'ordre

---

(*a*) Callimach. in lavac. Apollinis. — (*b*) Albricius, c. 4.

de l'harmonie, partageaient avec Apollon l'intendance des cieux, et chacune d'elles faisait sa partie dans le concert éternel des sphères célestes auxquelles on les croyait attachées. Porphyre (*a*), cité par Eusèbe, nous dit que les sept sphères planétaires, la sphère des signes, et la sphère sublunaire qui renferme les élémens, sont le siége des neuf intelligences qui, sous le nom des Muses, composent le cortége du soleil ou du Dieu qui, sous le nom d'Apollon, préside au mouvement de cet astre (*b*). Ce dogme théologique est également consacré dans Macrobe (*c*) qui cite Hésiode à l'appui de son opinion. Ce dernier donne le nom d'*Uranie* ou de céleste à la Muse qui préside à la sphère suprême ou au ciel des fixes. De là le nom, dit-il, de Musagète ou de chef des Muses, donné à Apollon ou au soleil [100]. Car cet astre est, en effet, suivant Cicéron, le chef, le premier modérateur des autres flambeaux célestes, l'ame et l'intelligence qui règle les mouvemens harmoniques du monde. Les Muses, ayant dans leur direction tous les ouvrages de l'intelligence et du génie avec Apollon, ce Dieu, par une conséquence toute naturelle, inspira les poëtes et fut regardé comme le Dieu des beaux-arts et des belles-lettres (*d*). Les oracles qui ne parlaient qu'en vers étaient instruits par lui, et les lumières éternelles du génie poétique et prophétique étaient une émanation de ce feu élevé qui éclaire toute la Nature, qui voit tout et entend tout, comme le dit Agamemnon dans Homère (*e*).

Nous avons déjà vu les neuf Muses s'associer au cortége du Dieu du soleil dans la théologie égyptienne, et

---

(*a*) Euseb. præp., l. 3, c. 11, p. 112. — (*b*) Ibid., p. 113. — (*c*) Somn. Scip., l. 2, c. 3, p. 105. — (*d*) Diod., l. 5, c. 74. — (*e*) Illiad. 3.

former une espèce d'opéra ambulant à la suite d'Osiris, au moment où ce héros s'achemine à la conquête de l'Orient. Les Chaldéens et les Juifs avaient leurs neuf chœurs d'anges, d'archanges, de principautés, de dominations, de trônes, de chérubins, de séraphins, etc., qui entouraient sans cesse le trône du Dieu source de toute lumière, et qui célébraient sa gloire par d'éternels concerts. C'est absolument la même idée théologique sous une forme peu différente.

La description que Proclus nous donne de la statue de ce Dieu sous le nom d'Apollon Isménien, justifie notre assertion sur la liaison que les anciens prétendaient établir entre ce Dieu et le système de l'harmonie universelle, désignée par une foule d'emblèmes différens (*a*). Sa tête était surmontée d'un globe d'airain auquel en étaient attachés d'autres d'une moindre grosseur. La sphère supérieure était celle du soleil ou d'Apollon. Une autre désignait la lune, et d'autres boules plus petites représentaient les planètes. On représentait les révolutions diurnes qui composent l'année par trois cent soixante-cinq couronnes; c'est ainsi que trois cent soixante-cinq sonnettes ou grelots accompagnaient la parure mystique du grand-prêtre des Juifs, et que les Romains mettaient le nombre trois cent soixante-cinq dans la main de Janus, génie tutélaire de l'année solaire. La cérémonie qui se pratiquait, tous les neuf ans, au temple d'Apollon Isménien, sous le nom de fête des lauriers, avait beaucoup de rapports à la théologie des neuf sœurs ou des vierges Muses, compagnes d'Apollon. Le laurier était l'arbre

(*a*) Apud Photium, codex 242.

d'Apollon, comme nous l'avons déjà dit, et les neuf sphères les neuf Muses qui, par leurs chants harmonieux, célébraient sa gloire, comme le dit Porphyre (*a*).

De là l'origine des fêtes musicales, instituées en honneur d'Apollon à Delphes (*b*). Les Athéniens en attribuaient chez eux l'établissement au fameux Érichtonius ou au cocher céleste qui, par son lever héliaque, annonçait le printemps. Par la même raison, on lui attribuait l'invention de la lyre et les sciences médicales (*c*) qui résultent de la connaissance du système de la fatalité [101]: car on sait qu'il existait une pareille science, comme on le voit dans Origène (*d*) qui nous donne le nom des trente-six génies ou décans qui étaient invoqués pour obtenir la guérison des différentes maladies. La fatalité étant le résultat de l'action des sphères, il était naturel de faire Apollon le Dieu chef de tous les oracles ou des décrets de la fatalité, comme on le faisait Dieu de l'harmonie universelle qui émanait également des sphères auxquelles Apollon imprimait le mouvement. De là vint qu'on lui mit entre les mains la lyre heptacorde, symbole naturel de l'harmonie des sphères, comme l'observe judicieusement Servius (*e*) et comme nous l'avons dit plus haut : de là vint aussi la double épithète de Musagète et de Moiragète, ou de chef des Muses et des parques (*f*). Car on sait que les parques sont liées au système de la fatalité et des sphères et au mouvement combiné des corps célestes, comme on le voit dans Pla-

(*a*) Euseb. præp., l. 3, c. 11, p. 112. — (*b*) Augus., l. 18, c. 12. — (*c*) Diod., l. 5, c. 74, p. 390. — (*d*) Origene contr. celsum, l.... — (*e*) Serv. Comment. in Virg. eclog. 5, v. 66. — (*f*) Paus. Phocic., p. 341.

ton (*a*) que nous citerons plus haut dans notre traité des mystères sur la théorie des ames et de leurs voyages.

Nous n'entrerons pas dans l'explication détaillée de toutes les fables partielles, dans lesquelles Apollon ou le soleil joue un rôle. Il nous suffit de prouver, de bien saisir le caractère de cette divinité, et de déterminer son existence théologique. Nous laissons à d'autres les petits détails, qui sont une suite nécessaire du principe, et dont la solution dépend de ses rapports avec la marche progressive de la lumière dans la révolution diurne et annuelle, ou avec le jour et l'année, avec les saisons et les heures, et surtout avec le système harmonique du monde, et avec les figures mystiques qui sèment la route du soleil à travers les constellations. C'est là qu'on trouvera l'origine de différens attributs et de différentes fictions, qui appartiennent à Apollon. Il nous suffit d'avoir prouvé qu'Apollon n'est autre chose que le soleil, considéré comme père de la lumière et du jour, régnant aux cieux et rayonnant de gloire à l'époque de son passage à l'équinoxe de printemps, au moment où toute la Nature reprend son ordre et son harmonie et toutes les grâces de la beauté et de la jeunesse.

(*a*) Plat. de Republ., l. 10, p. 616.

CHAPITRE XI.

ORUS OU L'APOLLON ÉGYPTIEN.

Osiris ou le soleil avait pour fils en Égypte la lumière ou Orus, Dieu du jour et du printemps, dont les Grecs firent leur bel Apollon. Comme nous avons déjà parlé d'Horus dans notre article Isis, et que nous en parlerons encore dans notre traité des mystères de la religion des Chrétiens, nous aurons ici peu de chose à en dire. Nous observerons seulement que son identité avec l'Apollon grec ou avec le Dieu du jour et de la lumière printanière a été reconnue par les plus anciens auteurs (*a*), et en particulier par Hérodote, qui a, autant qu'il était en lui, cherché à faire des rapprochemens entre la nature des divinités grecques et celle des divinités égyptiennes. *Horus*, fils d'*Osiris* (*b*), que les Grecs nomment *Apollon*, dit cet auteur; et ailleurs : *Apollon* prend le nom d'*Horus* chez les Égyptiens. Horus-Apollon (*c*), grammairien d'Égypte, comme nous l'avons déjà dit, assure qu'en Égypte le soleil s'appelle *Horus*, modérateur des saisons.

(*a*) Diod. Sicil., l. 1, p. 22; Macrob. Sat., l. 1, c. 21; AElian. de Animal., lib. 10, c. 14; Plut. de Iside, p. 375. — (*b*) Herod., l. 2, c. 144. — (*c*) Hor-Apollon. Hieroglyp., l. 1, c. 17.

Macrobe (*a*) atteste également qu'Apollon qui est le même Dieu que le soleil, s'appelait chez les Égyptiens *Horus*, dispensateur des heures et des saisons. Nous n'accumulerons point ici les témoignages pour établir une vérité théologique, qui n'est contestée par personne; et nous verrons dans l'Horus égyptien le Dieu-lumière, le Dieu-jour, au moment de son plus bel empire, au printemps, lorsque la sérénité et l'ordre se rétablissent dans le monde sublunaire (*b*), qui se met alors en accord avec l'harmonie des cieux, dont Apollon est le régulateur et le chef. C'est Horus fils d'Osiris, ou l'émanation brillante et bienfaisante du feu éther qui bouillonne dans le soleil, ou dans Osiris principe de lumière et de fécondité universelle, qui lutte contre le principe des ténèbres et du mal, Typhon, ennemi d'Osiris et d'Orus son fils. L'astre le plus voisin du signe du printemps et sur lequel était placé le soleil printanier, Orion (*c*), s'appela donc à juste titre l'astre d'Orus, dénomination que lui donne Plutarque, et qui effectivement lui appartient comme on l'a vu dans le troisième chant du poëme de Nonnus. Orion était né d'un taureau, et ce taureau est le taureau céleste, à la suite duquel se lève Orion. Orus était fils d'Osiris qui, comme nous l'avons vu, empruntait les cornes qui paraient sa tête, du signe céleste du taureau, et qui était souvent peint sous l'emblème d'un bœuf doré; ce taureau était le même que celui qui formait à Bacchus ses attributs tauriformes. Or, Bacchus était la même divinité chez les Grecs qu'Osiris chez les Égyptiens. Voilà pourquoi certaines traditions ont donné à Apollon (*d*) et

(*a*) Macrob. Saturn., l. 1, c. 17. — (*b*) Plut. de Iside, p. 366. — (*c*) Ibid., p. 371. — (*d*) Hérod. Euterp.

à Diane, pour père et pour mère, Bacchus et Isis : ce qui est exactement vrai, si Osiris est le même Dieu que Bacchus, ce que nous avons prouvé ; et si Orus est la même divinité qu'Apollon, que le soleil printanier, ou l'état de la lumière et du jour, depuis le signe équinoxial du taureau jusqu'au signe solsticial du lion, époque à laquelle la lumière atteignait son *maximum*, autrement où Horus se plaçait sur le sommet de son trône. Car les Égyptiens peignaient des figures de lion sous le trône du soleil ou d'Horus ; d'abord, parce que la figure céleste du lion est le domicile du soleil, et qu'Orus est le soleil. C'est par la même raison que nous voyons ce lion uni au Dieu-soleil Mithra, et qu'il est couché sous le fameux monument de cette religion, dont nous donnerons ailleurs l'explication, comme il était placé sous le trône d'Horus. Secondement parce que le point le plus élevé de la course du soleil ou celui de son repos solsticial était alors le lion, dans ces siècles éloignés. Voilà l'origine des attributs du lion donnés à Orus, à Mithra et à Hercule, qui tous trois ne sont qu'une même divinité, le soleil, mais considérée sous des rapports variés, chez des peuples différens. Il paraît néanmoins que les Égyptiens ont attribué à leur Dieu Horus une puissance génératrice que n'avait pas l'Apollon grec, au moins si nous en croyons Suidas dont nous avons rapporté le passage à notre article Isis (*a*), puisqu'ils le peignaient avec les formes de Priape. Ceci s'accorderait assez avec l'opinion d'Élien sur le même Dieu Horus (*b*), qui était, suivant lui, regardé par les Égyptiens comme le principal auteur de la

(*a*) Ci-dessus, l. 3, c. 3. — (*b*) Ælian., l. 1, c. 101.

fécondité de l'Égypte et de la fertilité universelle. Et alors Horus serait le soleil printanier, considéré dans ses rapports avec le ciel et la terre, avec l'harmonie céleste et l'ordre nouveau qui se reproduit sur la terre tous les ans à l'équinoxe, par l'action féconde de ce même soleil. Cette idée ne s'éloigne pas de celle que Macrobe (*a*) nous donne d'Apollon, quand il nous dit qu'Apollon ou le soleil engendre tout en versant dans la nature les germes de fécondité; qualité qu'on ne peut sans doute pas contester au soleil, mais que je ne crois pas lui être attribuée sous le nom et sous le rapport d'Apollon. Peut-être ne lui était-elle pas davantage accordée en Égypte sous ceux d'Horus, qu'autant qu'on prenait ce nom pour l'expression générique de soleil printanier, sans distinguer les deux propriétés, lumière et chaleur, qui émanent du soleil, quoique la faculté lumineuse fût celle d'Horus, et la chaleur féconde celle d'Osiris. Nous nous en tiendrons donc à l'opinion qui restreint la nature d'Horus à celle d'Apollon; c'est-à-dire à la substance lumineuse qui embellit les jours du printemps, et qui brille dans tout son éclat aux cieux, lorsque le soleil, ayant repassé l'équateur, prolonge la durée des jours, et rend à l'Univers son plus brillant spectacle.

(*a*) Macrob. Saturn., l. 1, c. 17.

CHAPITRE XII.

ADONIS OU L'OSIRIS PHÉNICIEN.

Ce qu'Osiris était chez les Égyptiens, Bacchus chez les Grecs, Adonis l'était chez les Phéniciens; et son culte était celui du Dieu-soleil, seigneur du ciel, adoré sous différens noms chez les différens peuples. Le nom d'Adonis que lui donnaient les Phéniciens est synonyme de celui de monseigneur. Les Chrétiens, en parlant de Christ ou de leur Dieu-soleil, l'appelaient le *seigneur*. Les Juifs, voisins de la Phénicie, avaient aussi leur Adonis. Comme Apollon, le bel Adonis brillait de l'éclat et des grâces de la jeunesse. La Déesse de la beauté, Vénus, en avait fait son amant et lui prodiguait toutes ses faveurs; et lorsque la Parque cruelle moissonna les jours de cet infortuné, Vénus inconsolable arrosait son cercueil de ses larmes. Ainsi Isis pleurait Osiris, et Cybèle son cher Atys; les femmes juives *leur seigneur Christ*; et les prêtres de Mithra leur Dieu mort et ressuscité.

Macrobe (*a*) a reconnu le culte du soleil dans celui du fameux Adonis honoré chez les Assyriens et chez les Phéniciens. Il n'y a pas de doute, dit ce savant, qu'Adonis ne soit aussi le soleil, pour peu qu'on jette un coup-

(*a*) Saturn., l. 1, c. 21.

d'œil sur le culte religieux des Assyriens, chez qui autrefois Vénus et Adonis étaient dans la plus grande vénération, comme ils le sont encore aujourd'hui chez les Phéniciens. D'après cette supposition, Macrobe explique les aventures d'Adonis et de Vénus par la marche du soleil dans le zodiaque, et par ses rapports avec celle de la végétation périodique qui se reproduit et se dégrade, tous les ans, aux deux équinoxes, conformément aux explications physiques que les anciens donnaient de la mythologie. Il attribue à Vénus la partie supérieure de l'hémisphère, à Proserpine la partie inférieure; et par là il explique pourquoi on disait qu'Adonis restait six mois sur la terre avec Vénus, et six autres mois aux enfers avec Proserpine. Ainsi les Égyptiens attribuaient à Isis l'hémisphère supérieur et à Nephté l'hémisphère inférieur, et disaient qu'Osiris, après avoir été ravi à son épouse Isis, avait passé dans les bras de Nephté (*a*) : ce qui rapproche la fable d'Adonis de celle d'Osiris; rapprochement confirmé par Lucien (*b*), lorsqu'il nous dit que les cérémonies funèbres, célébrées en honneur d'Adonis en Phénicie, avaient pour objet Osiris, suivant plusieurs auteurs. Orphée donne le nom et les attributs de Bacchus à Adonis ; ce qui est encore conforme à nos principes, si Adonis, Bacchus, Osiris ne sont que le Dieu-soleil sous différens noms. L'épigramme d'Ausone confirme cette polyonymie du soleil, appelé, dit-il, Bacchus chez les uns, Osiris chez d'autres, et ailleurs Adonis. L'hymne de Martianus Capella consacre aussi le nom d'Adonis parmi ceux du soleil. C'est lui, dit-il,

---

(*a*) Plut. de Iside, p. 368. — (*b*) Lucian. de Dea syria. 879.

qu'on adore sous ce nom à Biblos. Comme le soleil, sous les noms de Bacchus, d'Osiris, d'Hercule et de Christ, Adonis descendait aussi aux enfers et en ressortait glorieux et vainqueur. L'hymne qu'adresse Orphée à Adonis (*a*) prouve assez que cette descente aux enfers et ce retour aux cieux sont relatifs à la marche du soleil d'un tropique à l'autre, aux périodes d'augmentation et de diminution dans la durée du jour et à la marche variée des saisons. Il appelle Adonis le Dieu ou le génie aux mille noms, le nourricier de la Nature dont la lumière s'éteint et se rallume par la révolution des heures; qui tantôt s'abaisse vers le Tartare, tantôt remonte vers l'Olympe pour y ranimer la végétation.

Cette vérité une fois bien établie, qu'Adonis est le soleil, ce sera dans les cieux que nous chercherons l'explication de ses aventures, laquelle s'éloignera peu de celle que Macrobe a donnée. Mais avant tout, il est bon de donner ici le précis de cette fiction solaire.

On suppose qu'Adonis était né des amours incestueux de Myrrha avec son père Cyniras [102]. Les nymphes du voisinage reçurent le jeune enfant au moment de sa naissance; et il fut, comme Bacchus, nourri par elles dans les antres de l'Arabie. Adonis, devenu grand, alla à la cour de Byblos, qu'il embellit de ses charmes. Vénus, la fameuse reine Astarté des Phéniciens, en devient éperdument amoureuse. Pour lui elle oublie Mars et quitte les séjours de Paphos, d'Amathonte et de Cythère, pour suivre dans les forêts du mont Liban son jeune amant qui se plaisait à y chasser. Mars, jaloux de

(*a*) Orph. poet. grœc. 514.

cette préférence et des faveurs que lui prodiguait la Déesse, rompit le fil de leurs amours en suscitant contre Adonis un énorme sanglier dont la dent meurtrière le mit dans un état qui ne pouvait plus exciter sa rivalité. Adonis perd la vie avec son sang, et descend au séjour des ombres, où il inspire également des sentimens tendres à Proserpine, reine des enfers. Vénus sollicite près de Jupiter le retour de son amant à la vie et à la lumière; mais Proserpine s'y oppose et le lui dispute. Pour tout concilier, le père des Dieux décide qu'elles en jouiront alternativement. On députe, en conséquence, chez Pluton les Heures et les Saisons qui ramènent Adonis, et, depuis ce temps, il demeure six mois sur la terre auprès de la belle Vénus, et les six autres aux enfers auprès de Proserpine. Voilà le précis de cette fable solaire qui est tout entière astronomique.

Pour la bien entendre, il faut se rappeler la fameuse division du zodiaque en deux parties par l'équateur, aux deux points équinoxiaux qui séparent l'empire de la lumière et du bien de celui des ténèbres et du mal, et ramènent les périodes de régénération et de dégradation, qui partagent le cercle annuel de la végétation sublunaire. Il faut aussi avoir égard à la théorie des domiciles planétaires que nous avons exposée dans la première partie de notre ouvrage. Enfin, il faut se reporter aux siècles anciens qui ont été les beaux temps du règne de la mythologie, et durant lesquels le taureau d'un côté, et le scorpion de l'autre occupaient les points équinoxiaux, comme on le voit dans le monument de Mithra et comme nous l'avons supposé dans les fables d'Osiris et d'Isis, de Bacchus, d'Hercule, etc.

Avec ces données, on verra aisément que le soleil ou

Adonis passait tous les ans, au printemps, dans l'hémisphère supérieur, en arrivant au taureau, lieu de l'exaltation de la lune et domicile de Vénus, et en automne dans l'hémisphère inférieur, en quittant la balance, autre domicile de la même planète (*a*), de manière que les termes de sa course ou du demi-cercle des signes supérieurs appartenaient à la même planète, ou à Vénus. Telle est en partie l'origine de ses amours pour Vénus et de son union à elle, et de sa séparation d'avec elle, lorsqu'il sortait des enfers et qu'il y rentrait. L'intervalle de ces séparations et de ces unions, étant de six mois, fit dire qu'il était pendant six mois avec Vénus, et six mois séparé d'elle. En quittant l'empire de la lumière, dont la dernière station, comme la première, était affectée à Vénus, le soleil passait au scorpion, domicile de Mars, qui, suivant la fable, avait fait périr Adonis en suscitant contre lui un énorme sanglier. On voit aisément l'origine de la fiction, surtout quand on se rappelle que le scorpion a pour paranatellon le fameux sanglier d'Érymanthe, l'ourse céleste, le chien de Typhon, comme nous l'avons vu déjà dans la fable des travaux d'Hercule et de Thésée, et dans celle d'Isis. C'est sous ce signe que mourait Osiris (*b*), lorsque Typhon son frère, qui l'avait mutilé, l'enfermait dans un coffre obscur après lequel courait Isis éplorée. Voilà encore un trait de rapprochement entre ces deux fables. Ainsi le soleil ou Adonis passait de la balance au scorpion, premier des signes inférieurs, à ce scorpion qui dévore les testicules du taureau printanier dans le monument de Mithra, à ce

---

(*a*) Macrob. Saturn, l. 1, c. 12. — (*b*) Plut. de Iside, p. 356.

scorpion sous lequel Typhon, meurtrier d'Osiris, reprenait son empire, et cela au lever de l'ourse céleste le soir. Alors il perdait sa force et sa chaleur, abrégeait la durée des jours et s'acheminait vers la partie inférieure du ciel où les anciens plaçaient les enfers et le séjour ténébreux du Tartare. Alors la terre et toute la nature semblaient plongées dans les ténèbres et dans le deuil, jusqu'à ce que, six mois après, le printemps eût ramené le soleil et la lune au domicile de Vénus, ou au signe céleste du taureau, dont les cornes paraient la tête de la fameuse Astarté ou de la Vénus phénicienne, amante d'Adonis. En effet, Cicéron (*a*) qui compte plusieurs Vénus, en parlant de celle qu'il nomme la quatrième, nous dit qu'elle est adorée en Syrie et à Tyr, sous le nom d'*Astarté* qui épousa Adonis. Sanchoniaton, dans son traité sur la théologie phénicienne, parle aussi de cette fameuse Astarté qui épousa le Dieu du temps, et il nous dit qu'elle est la Vénus des Grecs, et qu'elle prit en Phénicie, pour symbole caractéristique de sa royauté, une tête de taureau, qu'elle plaça sur ses épaules. C'est aussi le casque d'Isis. Il ajoute qu'en parcourant l'Univers, Astarté trouva un astre tombé du ciel [103], qu'elle le prit et le consacra dans sa sainte île de Tyr. L'auteur phénicien lui donne l'épithète de grande traduction littérale du mot *Cabar* [104], nom que les Sarrasins donnaient à la belle planète qu'ils adoraient en l'invoquant par ces mots *Alla Cabar* (*b*). Ici se présente une difficulté qui vient de ce que les mêmes qualifications et les mêmes attributs conviennent également à la lune,

(*a*) Cicer. de nat. Deor., l. 3, c. 22. — (*b*) Euthymius. zygaben., p. 70.

qui a son exaltation au taureau et à Vénus, qui y a son domicile, ce qui a pu les unir l'une à l'autre dans la dénomination comme dans les formes. Ainsi, la fameuse Astarté ou Vénus, amante d'Adonis, peut être également la belle planète de ce nom. Elle peut être aussi la lune du taureau du printemps, et absolument l'Isis des Égyptiens, dont le front est paré, comme celui de Vénus, des cornes du taureau, où siége la fameuse Io. Les rapports frappans qui existent entre l'aventure d'Adonis et celle d'Osiris, et leur liaison dans les traditions phéniciennes rapportées par Lucien, ne laissent guère même lieu de douter que ce ne soit la même fable, sous deux formes différentes. D'où il suit que, puisque Adonis et Osiris ne sont que le soleil, Vénus épouse d'Adonis peut très-bien n'être qu'Isis épouse d'Osiris, c'est-à-dire la lune, dont nous avons déjà donné l'explication dans la fable d'Isis. D'ailleurs, le passage de l'historien (*a*) qui nous parle des honneurs que les Sarrasins rendaient à Vénus, distingue Vénus de son étoile, lorsqu'il dit qu'ils adoraient l'étoile du matin, c'est-à-dire la belle planète, et Vénus ou la Déesse, dont elle était l'étoile. Il ajoute qu'ils invoquaient le grand Dieu et la grande Déesse, c'est-à-dire, continue l'auteur, la lune et Aphrodite, ou Vénus, autrement son étoile, puisqu'il avait dit auparavant que l'étoile *Lucifer* était l'étoile d'Aphrodite. Mais si la lune est la fameuse Astarté ou la grande, celle qu'il appelle *Cabar*, Aphrodite, qu'il lui associe ici, serait son étoile, appelée indistinctement *Vénus*, ou l'étoile de Vénus. Pareillement, si la lune s'appelle *Isis*, nom

---

(*a*) Euthym. ibid., p. 1, c. 70.

certainement qu'elle eut en Égypte, Vénus dut aussi s'appeler l'étoile d'*Isis*, comme elle s'appelait l'étoile d'*Astarté* ou de *Vénus*, et même cela expliquerait le passage de Sanchoniaton, qui dit qu'Astarté, parcourant l'Univers, trouva une étoile tombée du ciel, qu'elle consacra dans sa sainte île de Tyr. Effectivement, Pline (*a*) nous dit que la belle planète, que les Grecs et les Romains appelaient étoile de *Vénus*, les Égyptiens la nommaient l'étoile d'*Isis :* donc les Phéniciens peuvent l'appeler l'étoile d'*Astarté*, comme les Sarrasins l'appelaient *Lucifer*, ou cette même planète l'étoile d'*Aphrodite* ou de *Vénus*. C'est cette affinité et cette liaison intime qui embarrasse dans la fixation de cette Vénus amante d'Adonis. Est-elle la lune qui a son exaltation au taureau équinoxial? Est-elle la planète qui y a son domicile? J'ai cru, et j'ai écrit que c'était la planète connue sous ce nom, et je me fondais surtout sur les témoignages d'auteurs qui disent qu'Astarté est une des sept planètes. Ainsi ont pensé Suidas et un auteur syrien cité par Kirker (*b*). Mais ces auteurs ont pu être trompés par la confusion des noms de Vénus et d'étoile de Vénus, ou consacrée à Vénus; confusion qui avait lieu même en Égypte, où l'on disait Isis et étoile d'Isis; et certainement la fameuse Isis, épouse d'Osiris, était la lune, et non la planète Lucifer. Il n'est pas douteux que les Égyptiens n'affectassent une planète à chacune des deux grandes divinités, le soleil et la lune, Osiris et Isis; car nous voyons que leurs savans appelaient la planète Jupiter la

---

(*a*) Pline, l. 2, c. 8. — (*b*) Mor. Isaac. Syrus episcop. OEdip. Kirk. p. 319.

planète d'Osiris ou du soleil, comme ils appelaient Vénus la planète d'Isis (*a*). Ce sont ces liaisons des Divinités premières aux Divinités secondaires qui jettent souvent, comme ici, de l'embarras dans l'explication des fables. La proximité dont Vénus est du soleil, qu'elle précède ou qu'elle suit, passant tour à tour de l'hémisphère obscur à l'hémisphère lumineux, attelant tantôt le char du jour, tantôt celui de la nuit, a pu donner lieu à bien des fables sur son union avec le jour et sur sa séparation d'avec lui; mais ce n'est pas là, suivant moi, ce que l'on a voulu peindre dans la fable des amours d'Adonis et de Vénus, mais bien la marche du soleil dans le zodiaque, comparée à celle de la lune, dans leurs rapports avec la végétation périodique. Ainsi, je me détermine à voir dans Astarté ou Vénus l'amante d'Adonis, la fameuse Isis, comme je vois dans son amant l'Osiris égyptien, époux d'Isis. Mon embarras n'était que dans le choix qu'il fallait faire entre Isis et sa planète, ou Vénus et son étoile; aujourd'hui je me décide enfin pour la lune, dont la dénomination de Vénus se lie naturellement à la belle planète qui a son domicile au taureau et à la balance, et qui par-là fixe les limites de la durée de l'union d'Osiris à Isis, ou d'Adonis à son amante. Les attributs tauriformes, donnés à l'Astarté de Sanchoniaton, étaient ceux d'Isis et d'Io : car la vache était le symbole d'Isis; elle l'était également de Vénus ou d'Aphrodite. Aussi cette Déesse était-elle adorée en Égypte, à Aphroditopolis (*b*), ville qui tirait son nom de celui de Vénus ou d'Aphrodite, sous le symbole d'une vache blanche.

(*a*) Achill. Tat. Isag. Uranol. Pet., p. 136. — (*b*) Strabon, l. 17.

Elien (*a*) parle aussi du culte rendu à Vénus Uranie, honorée sous l'emblème de la vache. Toutes ces considérations, et un examen plus réfléchi des traits de cette fable et de ses rapports avec celle d'Osiris et d'Isis, m'obligent de reconnaître, dans Astarté amante d'Adonis, non pas la planète, comme je l'avais d'abord cru, mais la lune, qui avait son exaltation au même lieu que la planète, et qui de là dut prendre un nom qui l'identifiait avec la planète même chez laquelle elle se trouvait habiter, ou dont elle occupait le domicile [105]. Nous avons vu qu'après la défaite de Typhon et le retour d'Osiris à la lumière, Isis ou la lune prend un casque tauriforme, que lui donne Mercure, ce Mercure conducteur d'Io changé en vache, et qui devient l'Isis égyptienne; et nous avons prouvé que cette fiction (*b*) faisait allusion à la néoménie équinoxiale du taureau au printemps. Voilà le casque de l'Astarté des Phéniciens, qui place sur sa tête cet étrange symbole de sa royauté, emprunté du signe céleste où elle a son exaltation. C'est alors qu'elle reçoit du soleil l'énergie féconde qu'elle communique à la terre, et qu'elle verse dans l'air, dans les eaux, dans tous les élémens, avec la chaleur qui développe tous les germes. C'était alors que les Égyptiens célébraient l'union ou le coït d'Osiris ou du soleil avec la lune, à la néoménie du printemps, au mois *phamenot* (*c*), au moment, dit Plutarque, où la lune, mariée au soleil, répand dans les airs des germes de fécondité, et devient la mère du monde et de toute espèce de

---

(*a*) AElian. de Animal., l. 10, c. 27. — (*b*) Ci-dessus, l. 3, c. 3. — (*c*) Plut. de Iside, p. 365.

génération ; caractère qui convient parfaitement à Vénus.

Je n'ignore pas, au reste, que la planète elle-même a été déifiée, et qu'elle a eu, comme toutes les autres planètes, des autels, des images et des adorateurs en Égypte et dans tout l'Orient. L'exemple que nous avons cité plus haut du culte que les Arabes rendaient à l'étoile du matin ou à sa planète en est une preuve. Et s'il est une étoile, ou une planète, qui ait dû frapper de préférence l'œil des mortels et subjuguer leur adoration, c'est incontestablement celle de Vénus, la plus belle de toutes les étoiles, celle qui se montre toujours la première. Les Péruviens eux-mêmes avaient uni son culte à celui du soleil et de la lune, et lui avaient consacré un temple particulier ; rapprochement singulier avec le culte des Arabes et des Phéniciens [106]. Quelqu'éclat cependant qu'on ait pu donner à son culte, elle n'a jamais pu marcher de pair avec la lune, épouse naturelle du soleil, et dont les mouvemens se combinent avec le sien dans le système des saisons et dans l'impulsion donnée à la végétation, au moins d'après les préjugés anciens. C'est au printemps qu'elle est censée recevoir du soleil ou du bel Adonis la force féconde qu'elle communique à la terre ; c'est à l'équinoxe d'automne que le soleil, en s'éloignant de nos climats, semble perdre toute son activité sur la végétation, et conséquemment sur la lune, qui en est l'agent immédiat dans le système physique de l'antiquité ; ce qui rapproche notre explication de celle de Macrobe, qui ne diffère de la nôtre qu'en ce qu'il a pris la terre pour Vénus, au lieu de la lune, ou la partie fécondée pour le corps céleste, qui versait en elle cette fécondité. Cette erreur lui a été commune avec ceux qui, dans l'explication de la fable d'Isis, ont pris Isis pour la

terre et pour la matière sublunaire, au lieu d'y voir la lune qui agissait sur cette matière. Voici le passage de Macrobe, auquel il y a peu de chose à changer, pour avoir la véritable explication de cette fiction.

« Les physiciens, nous dit ce savant (*a*), ont appelé du nom de Vénus l'hémisphère supérieur de la terre que nous habitons; et ils ont nommé Proserpine l'hémisphère inférieur. Ainsi, les Phéniciens ou les Assyriens supposent que la Déesse Vénus pleure la perte d'Adonis, parce que le soleil, par sa révolution annuelle à travers les douze signes, passe et descend dans la partie inférieure de son cercle et vers cet hémisphère opposé au nôtre. Les douze signes, qui marquent sa route, se distinguent en six qu'on appelle supérieurs, et six autres qu'on appelle inférieurs. Lorsque le soleil passe aux signes inférieurs, et que par sa retraite les jours diminuent, la Déesse alors paraît s'affliger de l'absence de ce Dieu, qu'une mort momentanée semble lui ravir, pour le livrer à Proserpine [107] qui le retient chez elle. Car c'est Proserpine que nous avons dit être la divinité tutélaire de l'hémisphère inférieur et de la partie de la terre opposée à celle que nous habitons. Mais bientôt Adonis est rendu à Vénus, et cela arrive lorsque le soleil, continue toujours Macrobe, après avoir parcouru les six signes inférieurs de son cercle annuel, revient à l'origine du zodiaque, en repassant vers notre hémisphère, pour rendre à la lumière tout son éclat, et au jour cette augmentation de durée qui abrège celle des nuits. » Jusqu'ici toute l'erreur de Macrobe est d'avoir

(*a*) Macrob. Saturn., l. 1, c. 21.

dit que l'hémisphère supérieur s'appelait Vénus, au lieu de dire qu'il était affecté à Vénus, ou à la lune féconde du printemps, et à la planète qui avait son domicile au premier et au dernier des signes supérieurs; enfin d'avoir pris le domaine d'une divinité pour la divinité elle-même. Il tombe dans une erreur semblable plus loin, quand il dit qu'Isis est la terre fécondée par la lune, au lieu d'y voir la lune qui féconde la terre, dans le passage du soleil à travers les signes inférieurs. Du reste, il a fort bien vu que la fable d'Adonis et de Vénus était, sous un autre nom, celle d'Osiris et d'Isis, et devait s'expliquer par la marche du soleil dans son cercle annuel, comparée avec l'état de la Nature, et surtout de la terre au printemps, pendant l'été, en automne et durant l'hiver. Il s'est encore trompé, quand il a cru que le sanglier qui blessa Adonis dans le siége naturel de la fécondité virile, était l'hiver. Il a pris le signe céleste, ou plutôt la constellation qui annonce l'hiver, pour l'hiver lui-même. Ce sanglier est père de l'hiver, comme le serpent d'Ophiucus, qui monte à la même époque, est la grande couleuvre mère de l'hiver, dans la cosmogonie des Perses. C'est l'ourse ou le porc d'Érymanthe, chien de Typhon, ou le compagnon du rival et du meurtrier d'Osiris. En effet, voici ce que dit Macrobe. Lorsqu'on raconte qu'Adonis fut tué par un sanglier, on doit reconnaître dans cette fiction un emblème de l'hiver, parce que le sanglier, animal hispide et dur, se plait à se rouler dans les terrains humides et fangeux, et se nourrit du gland, production de l'hiver. Ainsi l'action de l'hiver peut être regardée comme une plaie faite au corps du soleil, qui affaiblit, relativement à nous, sa

lumière et sa chaleur. Et la perte de l'un et de l'autre pour tous les êtres animés, est une véritable mort. L'explication de Macrobe eût été exacte, s'il eût cherché son sanglier aux cieux, ou dans les lieux qu'habite Adonis, plutôt que dans les terrains fangeux de la terre. Tous les acteurs de cette fable sont au ciel.

On voit, continue Macrobe, sur le mont Liban la statue de la Déesse éplorée : sa tête est voilée ; sa figure abattue se repose sur sa main gauche, et des larmes semblent couler de ses yeux. Macrobe prétend que le voile désigne les nuages qui, en hiver, couvrent presque toujours le soleil, et le dérobent aux regards de la terre ; que ces larmes représentent les fontaines et les sources qui ruissellent avec plus d'abondance l'hiver ; et que l'état d'affaissement, où est la Déesse, représente celui de la terre, lorsque, dépouillée de sa parure, elle n'offre à nos regards que l'image de la tristesse. Mais, ajoute cet auteur, lorsque le soleil est revenu des enfers, ou de la partie inférieure de notre hémisphère, lorsqu'il franchit le passage équinoxial au printemps, et qu'il nous ramène les longs jours, c'est alors que Vénus se réjouit ; que les campagnes se couvrent de moissons naissantes, les prés de verdure, et que les arbres reprennent leur feuillage, dans ce beau mois que nos ancêtres ont consacré à Vénus. Ce contraste frappant du double état où se trouve la terre, lorsque le soleil passe vers notre hémisphère, et parcourt les six signes inférieurs, et ensuite lorsqu'il repasse vers les régions australes et qu'il parcourt les six signes inférieurs du zodiaque, a été peint dans les fictions théologiques, chez tous les peuples, et a fait la base connue de tous les mystères, comme nous le verrons dans la religion des

Chrétiens, et comme nous l'avons déjà vu dans notre chapitre sur Isis. Vénus ici est affligée après la mort d'Adonis, comme l'était Isis après celle d'Osiris, et lorsqu'elle arrive à Byblos (*a*), lieu fameux par le culte d'Adonis, et qu'elle s'assied près d'une fontaine, l'air abattu et fondante en pleurs. C'est là qu'elle laisse cette espèce de talisman, ou idole de bois, qu'elle couvre d'un voile, qu'elle arrose de parfums, et qu'elle livre à l'adoration des habitans de Byblos, qui le déposent dans le temple qu'ils élèvent à Isis. La statue voilée du mont Liban, voisin de Byblos, était destinée à retracer la douleur, soit de Vénus, soit d'Isis, après qu'elles avaient perdu leur époux, soit Adonis, soit Osiris. Il est inutile de chercher, comme Macrobe, des rapports entre ce voile, ces larmes, cette attitude triste, avec les nuages, les fleuves débordés et le dépouillement de la Nature. C'était tout simplement l'image de la tristesse et de l'abattement dans une femme que l'on supposait être privée d'un époux qu'elle chérissait. Il est vrai que sa situation fictive était bien la situation réelle de la Nature à cette époque.

Ce fameux sanglier qui tue Adonis, ou le signe d'hiver, qui monte avec le scorpion, ou avec le signe dans lequel Mars a son domicile, et où siége Typhon, se retrouve jusque dans les fictions sacrées des Siamois. Ils font une fable sur le Dieu-jour, Orus roi du ciel, ou sur le fameux Sommona-Codon. Ce Dieu, né par la vertu du soleil, avait autrefois tué un géant affreux, qui, au lieu de cheveux, avait la tête hérissée de ser-

(*a*) Plut. de Iside, p. 357.

pens [108]. Ce monstre ressuscita dans la suite, sous la forme d'un sanglier, et vint se jeter sur lui. Peu après qu'il eut mangé de la chair de ce sanglier, Sommona-Codon mourut. On sent que le monstre serpentiforme est l'affreux Typhon qu'Orus avait défait, mais qui ensuite ressuscite et le tue. Ce sanglier est le chien de Typhon, l'ourse céleste, le sanglier d'Erymanthe, le meurtrier d'Adonis, etc.

Les Siamois ont fait la vie de Sommona-Codon, comme les Égyptiens firent celle d'Osiris et d'Orus, les Chrétiens celle du Christ, les Grecs celle de Bacchus, etc. La victoire de Sommona-Codon sur le monstre noir, dont la tête est hérissée de serpens, c'est celle d'Apollon sur le serpent Python.

Nous ne donnerons pas plus de développement à cet article sur Adonis, parce que ce qui nous reste à en dire trouvera sa place dans le Traité des mystères (*a*) anciens, et en particulier dans notre Traité sur la secte mithriaque, connue sous le nom de christianisme. Nous passons à Atys, amant de Cybèle.

CHAPITRE XIII.

ATYS OU L'APOLLON PHRYGIEN.

Ce qu'était Osiris pour les Égyptiens, Adonis pour les Assyriens et les Phéniciens, Atys l'était pour les

(*a*) Traité des myst., 1re part.; et t. 3, la relig. chrét.

Phrygiens : c'était encore le Dieu-soleil, père de lumière et de fécondité pour la Nature. On lui donna ce titre sacré de père, d'*Atta* en phrygien. Son culte fut uni à celui de Cybèle, comme le culte du bel Adonis l'était à celui de Vénus ou d'Astarté. Comme il tient en grande partie aux mystères anciens, nous bornerons à peu de choses ce que nous avons à dire ici sur Atys, en nous réservant de donner plus de détails sur ce Dieu et sur Cybèle dans notre Traité des mystères.

Atys a été reconnu, par les anciens auteurs, pour être le Dieu-soleil, déguisé sous l'emblème d'un jeune berger phrygien. Le bel Atys, dit Martianus Capella (*a*) dans l'énumération qu'il nous donne des différens noms du Dieu unique qu'adorent tous les peuples, est encore le soleil. Il est le même que le Dieu Ammon des Libyens, dit ce poëte, que le bel Adonis de Byblos, que le Mithra des Perses, et que l'Osiris de Memphis. Macrobe (*b*), en terminant son article sur Adonis et sur Astarté, ajoute que la fable phrygienne, sur les amours d'Atys et de Cybèle, a le même objet, et qu'il n'y a que la fiction et les formes du culte de changées. Il voit encore dans Cybèle la terre, dont le soleil est amoureux, et dans la flûte du jeune Atys ou du soleil un emblème à peu près semblable à celui que nous avons vu entre les mains du Dieu-soleil, sous les noms de Pan et d'Apollon. Il voit, dans la verge ou dans le sceptre que tient à la main Atys, le symbole de la puissance qu'exerce sur la Nature ce soleil, qui gouverne tout l'Univers. Tout le cérémonial de

---

(*a*) Martian. Capella de Nupt. philologiæ. — (*b*) Macrobe Sat., l. 1, c. 21.

son culte lui paraît tenir aux périodes d'accroissement et de décroissement des jours. La liaison de sa fête à l'équinoxe de printemps, ou au moment où le soleil repasse vers nos régions, indique, en effet, assez les rapports des mystères de ce Dieu avec ceux de la lumière équinoxiale du printemps, comme on peut en juger par ce que nous en dit le même Macrobe, ainsi que Julien (*a*), dans son hymne à Cybèle, ou à l'amante d'Atys. Son empire sur les lions de Cybèle, et ses rapports avec l'animal caractéristique d'Hercule, d'Orus, de Mithra, etc., c'est-à-dire du soleil, qui a son domicile au lion céleste, comme Christ dans la tribu de Juda, nous indiquent assez que le culte d'Atys n'est point étranger à celui de l'astre du jour. Ce bonnet, semé d'étoiles (*b*), qui couvre sa tête, est une décoration aussi expressive de sa nature que le manteau olympique, semé pareillement d'étoiles, qui couvrait les épaules d'Hercule Astrochyton, chez les Tyriens. Le caractère théologique qui lui est donné par Julien (*c*), qui voit dans Atys la force génératrice du grand demiourgos, laquelle, émanée des astres, se propage au sein de la Nature pour l'organiser, suivant des formes régulières, n'a encore rien qui ne convienne au soleil, le demiourgos ou l'architecte visible de la Nature, dans l'opinion des spiritualistes eux-mêmes.

Sa mutilation, qui le prive de la force génératrice, dont ce soleil à l'équinoxe d'automne semble se dépouiller pour plusieurs mois, est un caractère qui lui est commun avec Osiris, que Typhon prive des organes de la génération ; avec le taureau mithriaque, dont le

(*a*) Julian. Oratio 5, p. 316, 322. — (*b*) Ibid. 309. Salust. philosoph., c. 4. — (*c*) Julian. Orat. 4, p. 304, 315, 319.

scorpion dévore les testicules, et conséquemment avec le soleil, puisqu'Osiris et Mithra ne sont que deux noms différens du soleil. Cette mutilation, opérée par la dent meurtrière d'un sanglier, le rapproche également d'Adonis, blessé dans la même partie par le même animal. Tant de rapprochemens ne nous permettent pas de méconnaître le soleil sous le nom de l'Atys des Phrygiens; et quelle que soit Cybèle, soit la terre, soit la lune, considérée dans ses rapports avec la terre, nous reconnaîtrons, dans ses amours avec Atys, ceux de Vénus et d'Adonis; dans sa douleur celle de Vénus et d'Isis, après la mort d'Adonis et d'Osiris.

Nous ne donnerons point ici un grand développement à cette fable, parce que nous donnons d'assez longs détails sur Cybèle et Atys dans notre Traité des mystères en général, et en particulier dans ceux des Chrétiens : le lecteur y trouvera ce qu'il pourrait désirer ici. Nous ajouterons seulement, que l'on pourrait ranger, sous le même titre qu'Atys, le jeune Esmun des Phéniciens, adoré à Berythe, dont l'aventure est la même à peu près que celle d'Atys, et qui eut pour amante Astronoë, Déesse adorée en Phénicie, sous le nom de Mère des Dieux (*a*). Mais, comme l'auteur qui nous a transmis ces faits sur Esmun dit qu'il est la même Divinité qu'Esculape, nous remettons à en parler à l'article Esculape, qui est encore le soleil, sous un nom et sous une forme différente de toutes celles que nous avons analysées jusqu'ici, et considéré à une autre époque de son mouvement annuel, ou au second équinoxe.

(*a*) Photius. Codex 242.

CHAPITRE XIV.

ESCULAPE, SÉRAPIS, PLUTON, ESMUN, CNEPH, ET TOUTES LES DIVINITÉS AUX ATTRIBUTS DE SERPENT.

Après avoir considéré le soleil sous les traits de la jeunesse, et avec les formes astronomiques que prenaient ses statues à l'équinoxe de printemps, lorsqu'il passait dans l'hémisphère supérieur, séjour de la lumière et des longs jours, nous allons le considérer à l'époque opposée de sa révolution, et au moment où, repassant l'équateur, il descendait vers le pôle abaissé, vers l'empire des ténèbres et des longues nuits; enfin lorsque, dégradé en quelque sorte par la cessation de son énergie créatrice et par la diminution de sa lumière, il semblait vieillir avec le temps et avec la Nature dépouillée de tous ses ornemens. En suivant la marche que nous avons tenue jusqu'ici, et en examinant quelles sont les constellations placées près l'équinoxe d'automne, qui s'unissaient à lui, et qui pouvaient fournir aux peintres et aux statuaires les formes caractéristiques de cette époque de son mouvement, il n'est pas difficile d'apercevoir que le dragon des Hespérides, ainsi que le grand serpent que tient en ses mains le serpentaire (*a*), et dont le corps

(*a*) Théon, c. 2. Idem, p. 117.

s'étend sur les trois signes : *balance*, *scorpion* et *sagittaire*, ont dû être spécialement choisis pour attributs du soleil dans son passage aux signes inférieurs, de même que le bélier, le taureau et la chèvre, placés près l'équinoxe de printemps, ont été choisis pour le peindre dans son passage vers l'hémisphère supérieur, comme nous l'avons vu ci-dessus. Ce qui a dû arriver est arrivé effectivement, et nous trouvons des images du soleil, avec les attributs empruntés du serpent, comme nous en avons trouvé, avec des cornes de bélier, de bouc ou de bœuf; ce qui justifie notre théorie sur les formes variées que prend le soleil, à raison des constellations variées auxquelles il s'unit aux principales époques de sa révolution annuelle. Ainsi, le Dieu entortillé des longs replis du serpent, ou qui tient en ses mains le serpent, quels que soient les noms qu'on lui donne, soit Esculape, soit Sérapis, soit Pluton, etc., est encore le soleil, mais le soleil d'automne et d'hiver. Ceci est absolument conforme à la réponse d'Apollon lui-même, consignée dans cet oracle de Claros dont nous avons déjà parlé, et dans laquelle ce Dieu dit textuellement qu'il est Jupiter ou Ammon au printemps, et le noir Pluton dans l'hiver. Cette doctrine est aussi conforme à ce vers d'Orphée rapporté par Macrobe (*a*), dans lequel il est dit que Jupiter, Bacchus, Pluton et le soleil ne forment qu'une divinité unique. Pluton sera donc le soleil des signes inférieurs, et le serpent Pluton de l'attribut que le soleil emprunte de la constellation du serpent céleste, placé sur la balance, le scorpion et le sagittaire, les trois

---

(*a*) Macrob. Saturn., l. 1, c. 18.

premiers des signes inférieurs pendant les deux mille ans qui ont précédé l'ère chrétienne. C'est là que nous trouverons l'origine des formes que prend le soleil dans sa vieillesse, ou lorsqu'au lieu de la figure d'un jeune homme imberbe, il porte la barbe touffue qui descend de son menton, sous les traits et sous le nom d'Esculape. Car on se rappelle que les âges du soleil (*a*), ou de l'année solaire, étaient marqués par des traits empruntés de l'homme dans les quatre âges de sa vie, et que, dans les trois derniers mois, ou dans les trois mois qui précèdent le solstice d'hiver, ses images avaient tous les traits de la vieillesse pour exprimer la diminution des jours et la vieillesse du temps ou de l'année. C'est par-là qu'on expliquera pourquoi Apollon, ou le soleil du printemps, est imberbe et brillant des grâces de la jeunesse, tandis qu'Esculape son fils, ou plutôt sa nouvelle forme en automne, porte une longue barbe, au moment où l'on place à ses côtés, ou lorsqu'on met dans ses mains, l'emblème du serpent. Car il est alors en automne uni à la constellation du serpent; et l'image du Dieu-porte-serpent, autrement Esculape, n'est autre chose que celle du soleil, au moment de son passage vers les régions inférieures. Aussi la figure du serpentaire, ou de l'homme peint dans les constellations, tenant en ses mains un serpent, et placé sur les limites de l'équinoxe d'automne, s'appelle-t-elle encore Esculape. C'est le nom que lui donnent tous les auteurs qui ont parlé de cette constellation; et son serpent s'appelle encore le serpent d'Esculape.

(*a*) Macrob. Saturnales, l. 1, c. 18.

Hygin, à l'article du serpentaire, termine le récit des diverses traditions que les anciens avaient laissées sur l'origine et les dénominations variées de cette constellation, en disant qu'un grand nombre d'astrologues prétendaient qu'il était cet Esculape fameux que Jupiter avait foudroyé, et que, par égard pour Apollon, il avait placé ensuite aux cieux; Ératosthène (*a*), avant lui, en avait dit autant; Germanicus César (*b*) a adopté la même tradition; Servius, commentateur de Virgile (*c*), nous confirme également cette opinion ancienne qu'on avait de la constellation connue sous le nom de serpentaire ou d'Ophiucus; il dit que c'était la constellation d'Esculape. D'après ces témoignages réunis, nous ne balancerons pas un seul instant à regarder ce symbole astronomique comme une image du soleil dans sa vieillesse lorsqu'il s'entortille dans les replis du serpent, et conséquemment à regarder Esculape comme le Dieu-soleil, ainsi peint à cette époque de son mouvement annuel. Le serpent qu'il tient, ou au milieu duquel son corps est placé, sera donc le fameux serpent d'Esculape, dont l'image fut consacrée dans les temples, comme celles du bélier, du taureau, de la chèvre, et pour les mêmes raisons. On nourrit et on adora des serpens vivans, comme on nourrissait des bœufs, des boucs sacrés et d'autres animaux destinés à représenter les formes célestes des signes et des constellations. Les astrologues nous ont conservé la tradition des rapports qui existaient entre cette divinité et ses images, et la constellation du serpentaire et de son serpent, lorsqu'ils nous di-

(*a*) Eratosthen., c. 6. — (*b*) Germani. Cæs., c. 7. — (*c*) Serv. Eneid., l. 11, v. 259.

sent que l'homme serpentaire est Esculape, et qu'ils appellent son serpent le serpent d'Esculape [109]; car c'est le nom qu'ils lui donnent. Le serpent d'Esculape, dit Hygin (*a*) à l'article de ce serpent, est celui qui est placé aux cieux.

Cet homme au serpent se lève le premier le soir, au moment où le soleil se trouve en conjonction avec les hyades [110]. Ce phénomène arrivait autrefois à l'équinoxe même de printemps, lorsque le Dieu-soleil prenait le nom et les formes d'Apollon. Une des hyades porte le nom de Coronis (*b*), amante d'Apollon, et Esculape était le fruit des amours d'Apollon avec cette belle nymphe. Il n'est pas difficile d'apercevoir l'origine de cette filiation, d'après les rapports astronomiques (*c*) que nous venons d'indiquer. D'autres donnent à Esculape pour mère Arsinoé (*d*), nom qui est encore celui d'une des hyades. Cette double filiation confirme notre explication, puisqu'elle résulte du même phénomène astronomique. Coronis avait pour père Phlégyas, ou le Brûlant. Esculape fut élevé par le centaure Chiron (*e*). Effectivement, Esculape ou le serpentaire est placé au-dessus de la balance et du scorpion, près desquels se trouve, plus au midi, le fameux centaure Chiron de nos constellations, qui nous a servi à expliquer le troisième travail d'Hercule. Le centaure précède immédiatement dans son lever le serpentaire, qui le suit, comme on peut s'en assurer à l'aide d'une sphère. On dit qu'au moment de sa nais-

(*a*) Hygin, l. 2, c. 15. — (*b*) Ibid., l. 2; Théon, p. 125. — (*c*) Cicero de nat. Deor., l. 3, c. 22; Hygin, fab. 182. — (*d*) Ovid., l. 2, fab. 13 et 14. — (*e*) Lact. de fals. relig.

sance Esculape avait été exposé sur une montagne, et nourri par une chèvre. L'origine de cette fiction est dans le ciel et dans un phénomène qui se renouvelle toutes les fois que le serpentaire se lève. Car alors la chèvre se couche [111], et se trouve au bord occidental, tandis que le serpentaire est au bord oriental. Arrive-t-il au couchant, la chèvre se lève. C'est cette chèvre que porte le cocher, appelé Hippolyte, cet Hippolyte que ressuscite Esculape. Le coucher de la chèvre est accompagné de celui du grand chien, placé au midi du zodiaque, tandis que la chèvre est au nord. Ces trois aspects simultanés du lever du serpentaire Esculape, au coucher des deux belles étoiles de la chèvre et du chien, ont donné lieu de dire qu'Esculape, exposé dès sa naissance, fut nourri par une chèvre et gardé par un chien. Ulugh-Beeigh donne à la première étoile du serpentaire le nom de berger; à la seconde le nom de chien du berger; ce qui annoncerait assez que les Arabes voyaient dans cette constellation un homme accompagné d'un chien, tels qu'étaient Esculape et saint Roch; et qu'ils la comparaient au berger et à son chien.

Macrobe (*a*), qui a rapporté avec beaucoup de raison la plupart des grandes divinités mâles au Dieu-Soleil, ne fait pas difficulté de dire qu'Esculape est encore le soleil sous un nom différent, et considéré sous les rapports bienfaisans du Dieu de la santé. Il dit qu'il est le même qu'Apollon; ce qui est rigoureusement vrai dans notre système. Mais les raisons qu'il donne de ses

(*a*) Macrob. Sat., l. 1, c. 20, p. 255.

attributs sont insignifiantes ; au lieu que celles que nous donnons découlent nécessairement de notre système et sont une suite naturelle du principe reconnu par Macrobe, que le soleil changeait ses formes et ses noms avec les saisons. Il lui attribue, outre les connaissances médicales, la science augurale ; c'est-à-dire, qu'il le fait présider aux mêmes sciences qu'Apollon son père, et cela, par les raisons que nous avons indiquées ci-dessus en parlant d'Apollon. Nous avons déjà observé que les anciens adoraient le soleil sous différens noms à cause des différens rapports sous lesquels ils l'envisageaient en décomposant presque toutes ses propriétés. Nous avons vu dans Hercule le Dieu fort qui meut la Nature et qui engendre le temps ; dans Osiris et Bacchus, le Dieu fécond qui préside à la végétation par sa chaleur ; dans Apollon le père de la lumière. Ici c'est la force bienfaisante du soleil qui, suivant Proclus (*a*), règle la température heureuse de l'air, qui entretient la vie et la santé. Cette remarque était aussi celle de Porphyre. Esculape, dit ce philosophe (*b*), est l'expression de la faculté qu'a le soleil de conserver ou de régénérer les corps. Voilà donc un nouveau rapport sous lequel les anciens ont considéré le soleil et une qualité particulière de cet astre, qu'ils ont reconnue et célébrée sous les noms d'Apollon et d'Esculape. Ils l'ont invoqué surtout en automne, contre les maladies qui se manifestent à cette époque ; c'est-à-dire, lorsque le soleil passe sous le serpent. Son secours leur parut alors plus que jamais nécessaire. Aussi est-ce sous ce rapport de Dieu de la

---

(*a*) Proclus in Timæ, p. 49. — (*b*) Porph. apud Eus. Præp. evang., l. 3, c. 11, p. 213.

santé que le soleil fut principalement honoré sous le nom et la forme d'Esculape, ou de Dieu uni au serpent. Esculape n'est même guère connu autrement que comme Dieu de la médecine (*a*), qui avait la puissance de guérir toutes les maladies, et même de ressusciter les morts. Témoin cette femme qu'il ressuscita après qu'elle fut décollée et à qui il remit la tête (*b*). Témoin aussi la résurrection d'Hippolyte ou du cocher (*c*), sous le nom de Virbius [112], et celle d'Orion; car il les ressuscita aussi. Il ressuscita également plusieurs des guerriers morts devant Thèbes. Il rappela à la vie le cadavre de Tyndare; il rendit la vue aux fils de Phinée; il guérit de leur folie les filles de Prætus. Jamais le Dieu-soleil ne fit plus de miracles sous le nom de Christ, qu'il en avait fait sous celui d'Esculape et de Sérapis. On voyait gravés sur les colonnes de son temple (*d*) à Épidaure les noms des hommes et des femmes qu'il avait guéris, avec une désignation de la maladie, et avec le récit de la manière dont ils avaient été guéris. On y distinguait entre autres choses une vieille colonne qui rappelait le miracle de la résurrection d'Hippolyte; on ne manquait pas sans doute d'y trouver des *ex voto*, qui rappelaient les cures merveilleuses du Dieu de la médecine. Pauvres mortels! vous êtes toujours et partout les mêmes!

Strabon parle (*e*) d'un magnifique temple qu'avait Esculape dans une ville habitée par les Ioniens et les Cariens, temple toujours rempli d'une foule de ma-

---

(*a*) Diodore, l. 4, c. 71, p. 315. — (*b*) AElian., l. 9, c. 33. — (*c*) Ovid., fab. 46; Lylio Girald., p. 240; Sext. Empir., c. 13, p. 51. — (*d*) Paus. Corinth., p. 69. — (*e*) Strabon, l. 8.

lades qui venaient solliciter leur guérison. On y voyait sur les murailles quantité de tableaux où étaient peints les malades, la cure de leurs maladies, et l'on y avait inscrit les noms de ceux qui se croyaient guéris. Il en était de même dans l'île de Cos et à Trica.

Les Romains, affligés de la peste dès les premiers temps de leur république (*a*), avaient été chercher les secours d'Esculape à Épidaure, et en avaient rapporté le Dieu médecin métamorphosé en serpent, auquel ils élevèrent un temple dans l'île du Tibre (*b*). Cette métamorphose est décrite dans Ovide (*c*), avec toute la cérémonie de la translation du Dieu d'Épidaure. Que vous a-t-on apporté d'Épidaure, dit Arnobe aux païens, autre chose qu'un volumineux serpent? Voilà donc ce Dieu si vanté, ce Dieu si grand, ce Dieu saint, ce médecin souverain de toutes vos maladies, circonscrit dans les formes d'un serpent et rampant sur la terre? Le reproche qu'Arnobe fait aux anciens d'avoir adoré un Dieu-serpent, pourrait l'être à tous ceux qui ont adoré la divinité du soleil, sous les formes d'animaux quelconques; nous avons vu l'origine de ce culte et le rapport établi entre ces animaux symboliques et les animaux célestes. C'était le résultat d'une ancienne science qu'Arnobe ne pouvait entendre. Car les Chrétiens n'étaient pas savans; aussi s'est-il borné à une longue déclamation contre ce symbole, comme faisaient tous les pères et les apologistes du Christianisme.

Les Carthaginois avaient élevé au Dieu de la santé, à Esculape, un magnifique temple au milieu de leur

(*a*) Tite-Live, dec. 2, l. 11. — (*b*) Arnob. contra gent., l. 6, p. 48. — (*c*) Ovid. Métam., l. 15, fab. 13, 24, 15.

ville (*a*) et sur le sommet de la montagne où était placée leur citadelle, connue sous le nom de Byrsa et de Cadmeia. Il n'est pas étonnant que le fameux Cadmus des Phéniciens, le fils le Syduc, Esculape célébré dans la cosmogonie de Sanchoniaton, comme frère des Dieux cabires, eût des temples chez un peuple qui était une colonie de Phéniciens, et qui allait tous les ans à Tyr honorer Hercule, nom que porte également le serpentaire.

Le culte de ce Dieu était établi dans la Cyrénaïque, le long de la côte de Libye, où l'on trouve aussi la ville d'Arsinoë. Le faux Hermès (*b*) suppose qu'Esculape, inventeur de la médecine, avait aussi un temple sur le mont de Libye, près le rivage des Crocodiles. Il en avait un à Alexandrie, dans lequel on nourrissait un serpent (*c*) qui lui était consacré.

La ville de Memphis était surtout fameuse par le culte d'Esculape, qui l'honorait d'une manière toute particulière de sa présence (*d*). La plus ancienne chronologie des rois de Memphis compte Esculape pour un de ses rois. Il est désigné sous le nom de Tosothrus (*e*).

Le culte d'Esculape ou du Dieu appuyé sur un bâton entortillé d'un serpent, ou enveloppé quelquefois des replis du serpent, ou même métamorphosé en serpent, établi en Phénicie, en Égypte, en Afrique, passa bientôt dans la Grèce; et les villes maritimes furent les premières à le recevoir, par cela même qu'il y fut ap-

(*a*) Strab., l. 17. — (*b*) Hermès in Asclep. — (*c*) AElian. de Animal., l. 16, c. 39. — (*d*) Ammien-Marcellin, l. 22, p. 245. — (*e*) Syncelle, p. 56.

porté par des navigateurs pour qui la constellation du serpentaire était une grande divinité, sous le nom de Phorbas, ami d'Apollon. Aussi les Rhodiens, adorateurs du soleil, ne s'éloignaient jamais du rivage, sans avoir invoqué Phorbas (*a*) ou le serpentaire, le Cadmus phénicien, le frère des Cabires, divinités tutélaires de la navigation [113].

La ville d'Épidaure, placée sur la côte la plus orientale du Péloponèse, dans le golfe Saronique, paraît avoir surtout accueilli ce nouveau Dieu et lui avoir donné en Grèce la plus grande célébrité; de manière que les noms d'Esculape ou de Dieu d'Epidaure étaient souvent synonymes.

On le faisait naître à Epidaure, et toute cette terre paraissait lui être consacrée (*b*). Elle prenait même, dit-on, son nom d'Epidaure [114], un des fils d'Apollon; tel était aussi Esculape. Les mêmes lois de police, relatives aux femmes, qui s'observaient à Délos, s'observaient aussi à Epidaure; ce qui confirme les rapports établis entre le culte d'Apollon et celui d'Esculape.

La statue du Dieu était la moitié moins grande que celle du Jupiter Olympien d'Athènes. L'or et l'ivoire entraient dans sa composition. Il paraissait assis sur un trône, le coude sur un bâton, appuyant son autre main sur la tête d'un serpent, et il avait un chien à ses côtés (*c*). Tel était aussi la statue de Sérapis et de Pluton, dont nous parlerons bientôt, lesquels ne sont qu'Esculape ou le soleil d'automne, sous d'autres noms. C'est dans ce temple que se trouvaient les colonnes dont nous

---

(*a*) Hygin, l. 2. — (*b*) Pausanias Corinth., p. 68, 69. — (*c*) Ibid., p. 69.

avons parlé plus haut, et surtout celle qui retrace l'aventure du cocher, Hippolyte, paranatellon du taureau avec le serpentaire. On nourrissait des serpens sacrés (*a*) dans tout le territoire d'Epidaure, et on les apprivoisait. Le culte d'Esculape passa d'Épidaure dans l'île d'Égine, placée vis-à-vis cette ville, et dont le nom semble tiré d'Aiga ou de la fameuse chèvre qui nourrit Jupiter, et qui reste entre les mains du cocher céleste, adoré dans toute cette contrée (*b*).

C'était surtout à Messène en Messénie (*c*) qu'Esculape avait un magnifique temple rempli de belles statues au nombre desquelles se trouvaient, outre celle du Dieu et de ses enfans, aussi celles d'Apollon, des Muses et d'Hercule, ou de ce Dieu-soleil sous ses différentes formes équinoxiale et solsticiale. On retrouvait près des mêmes lieux le temple de Triopas (*d*), divinité placée aussi par les anciens dans la constellation du serpentaire (*e*), et les images des dioscures ou des Cabires, que la théologie des Phéniciens donnait pour frères à Esculape. Ceci semble reporter l'origine de cet établissement aux Phéniciens qui voyagèrent les premiers dans tout ce pays, et qui y portèrent leur Dieu. Nous entrons dans ces détails pour faciliter le travail de ceux qui voudront retrouver la filiation des peuples et suivre leur marche sur la terre, en suivant la filiation des cultes, et en observant leurs différentes traces dans les monumens religieux de l'Égypte, de la Phénicie, de la Libye et de la Grèce, et même sur les bords du

---

(*a*) Pausan. Corinth., p. 70. — (*b*) Ibid., 72. — (*c*) Messeniac., p. 141. — (*d*) Pausan. ibid., p. 142. — (*e*) Hygin, l. 2.

Pont-Euxin, à Sinope, où nous retrouverons encore le Cadmus phénicien, l'Esculape égyptien et grec, sous les traits et le nom de Sérapis. C'est en mettant sous un même point de vue tous ces rapports, et en formant ce rapprochement de tous les points du globe, où les mêmes formes de culte se retrouvent, qu'on peut faire naître des idées utiles qui mènent à d'autres découvertes précieuses pour la physique ou l'histoire. C'est ce motif surtout qui nous a déterminés à donner une description des monumens religieux de la Grèce, dans la première partie de nos mystères. Qu'on nous permette donc ces détails qui ne sont pas une digression perdue pour la science.

On trouvait, près de Thelpussa en Arcadie, un temple d'Esculape, ainsi que des temples consacrés à Cérès et à Proserpine (*a*). Cette union n'a rien d'étonnant, puisque dans les fêtes éleusiniennes le dernier jour était consacré à Esculape qui, d'ailleurs, comme nous le verrons bientôt, n'est autre chose que Pluton. Aussi cette Cérès avait-elle tous ses attributs empruntés d'une furie (*b*). Nous en donnerons ailleurs l'explication dans notre Traité des mystères. C'était à Thelpussa que l'on prétendait qu'Esculape enfant avait été exposé, et on y voyait le tombeau de *Trugone* (*c*), sa nourrice. On trouvait à Mégalopolis un temple et une statue d'Esculape enfant. On sent bien que cet Esculape enfant ne fut que le soleil du solstice d'hiver même; car telle était la forme que ce Dieu prenait à cette époque. Le nom d'Esculape pouvait bien lui être conservé quoiqu'il eût

---

(*a*) Pausan. Arcad., p. 256. — (*b*) Ibid. Corinth., p. 69. — (*c*) Ibid. Arcadic. 257.

déposé ses formes viriles et sa barbe touffue, qui sont les attributs distinctifs d'Esculape proprement dit. Dès qu'on le faisait homme, dès qu'on le faisait naître, les peintres et les poëtes le représentèrent sous les traits de l'enfance, quoique le véritable Esculape, le soleil des trois mois d'automne ou de la fin de l'année, n'eût rien de semblable à l'enfance.

Les habitans d'Aigium en Achaïe sur le golfe de Corinthe (*a*), avaient aussi un lieu consacré à Esculape, placé à côté du temple de la Déesse Illithye. On y voyait la statue du Dieu et celle de la Santé ou d'Hygiée, son épouse. C'est dans le sanctuaire d'Esculape que Pausanias rencontra un Sidonien qui l'assura que les Phéniciens connaissaient infiniment mieux la nature des divinités grecques, que les Grecs eux-mêmes; et entre autres celle d'Esculape, à qui ils ne donnaient point de mortelle pour mère, et qui, suivant eux, n'avait qu'Apollon pour père. Ce passage de Pausanias semble confirmer ce que nous avons déjà dit des Phéniciens et du culte d'Esmun et d'Esculape, depuis long-temps établi chez eux. Le Sidonien reconnaît que dans Esculape on adorait la qualité bienfaisante du soleil, qui entretient dans l'air cette heureuse température qui contribue à la santé; et on a vu plus haut que telle est notre opinion, appuyée du témoignage de Porphyre.

Tout le long de cette côte, dans le territoire de Sicyone (*b*), on retrouve le culte d'Esculape. A Sicyone il y avait un temple à l'entrée duquel se trouvait, d'un côté le fameux cocher qui annonçait le printemps ou le

---

(*a*) Pausan. Achaïca, p. 230. — (*b*) Ibid., Corinth., p. 43.

Dieu Pan, et de l'autre l'image de Diane ou de la lune, qui au printemps se trouvait pleine dans le signe opposé ou en conjonction avec Esculape. Cet Esculape n'avait pas de barbe. Il était imberbe comme Apollon. On peut donc le regarder comme un véritable Apollon ou comme le soleil de printemps, qui avait pour paranatellon Esculape, ou la constellation dans laquelle la lune se trouvait tous les ans pleine à cette époque. Il paraît qu'il y avait ici beaucoup de rapport au couchant et à la lune opposée au soleil; aussi y trouvait-on les images du sommeil et des songes (*a*).

Esculape y était représenté, tenant d'une main un sceptre et de l'autre les fruits du pin [115]. On disait que ce Dieu, sous la forme d'un serpent, avait été transporté d'Épidaure à Sicyone. Les traditions grecques portent en effet que c'était d'Épidaure que le culte d'Esculape était passé dans les autres villes (*b*). C'était d'Épidaure que les habitans de Pergame croyaient le tenir, et par suite ceux de Smyrne. Ce point mériterait d'être examiné, surtout pour ce qui concerne le culte d'Esculape en Crète et dans la Cyrénaïque, où les Phéniciens ont très-bien pu le porter immédiatement. Nous avons vu, dans la théologie phénicienne, qu'il y passait pour fils d'une Titanide. Or, nous le trouvons sous cette dénomination phénicienne près de Sicyone, à Titané, ville bâtie par Titan frère du soleil. On attribuait à Alexanor, petit-fils d'Esculape, la dédicace de ce temple qu'avait Esculape à Titané. Ce Dieu paraissait enveloppé, comme le Dieu des hivers, d'un manteau de laine qui

(*a*) Pausan. Corinth., p. 53. — (*b*) Ibid., p. 69.

ne laissait paraître que sa figure et l'extrémité des mains et des pieds (*a*). On voyait près de lui la statue d'Hygiée, celle d'Alexanor [116] et d'Euémérion, êtres moraux personnifiés. On sacrifiait à Alexanor, après le coucher du soleil, comme à un héros, et on honorait Euémérion comme un Dieu. La nymphe Coronis, mère d'Esculape, cette Titanide dont parle Sanchoniaton, y avait aussi sa statue; près de là on trouvait un autel où l'on sacrifiait aux vents. Les Phéniciens y sacrifiaient aussi, et ils avaient élevé deux colonnes, l'une au feu et l'autre au vent, comme on le voit dans le passage de Sanchoniaton ou de ce même Phénicien qui fait Esculape fils d'une Titanide. Ces rapprochemens semblent indiquer de grands rapports entre le culte d'Esculape à Titané près Sicyone, et celui d'Esculape, fils d'une Titanide, en Phénicie. Esculape prenait à Titané (*b*) le nom de Gortynien. Il avait aussi ses dragons sacrés dont on n'osait approcher. On leur jetait de la nourriture à l'entrée de leur grotte.

A Leuctre, on honorait d'un culte spécial Esculape (c), fils de la belle Arsinoë, nom d'une pleïade et fille de Leucippe ou de l'homme aux chevaux blancs, dont l'histoire se lie à celle des dioscures, en Messénie (*d*), comme la filiation d'Esculape est liée à celle des dioscures dans la cosmogonie phénicienne.

On trouve la même union à Sparte (*e*), où les dioscures étaient singulièrement adorés. Esculape y prenait le surnom d'Agnitès.

(*a*) Pausan. Corinth., p. 54. — (*b*) Ibid., p. 55. — (*c*) Paus. Lacon., p. 109. — (*d*) Messanic., p. 113, 141, 142. — (*e*) Laconic., p. 96.

On retrouve encore Esculape dans d'autres lieux de la Laconie. Il y prend le nom de Cotylé près de Thérapné (*a*), de Philolaüs ou d'ami du peuple à Asopus (*b*). Près du golfe de Boia, Apollon et Esculape avaient leur temple. On y trouvait aussi les ruines (*c*) d'un ancien temple d'Isis et de Sérapis, c'est-à-dire d'Isis et d'Esculape; car nous verrons bientôt qu'Esculape est le Sérapis égyptien. Sur la côte orientale de la Laconie, dans le golfe d'Argos, est une autre ville d'Épidaure, surnommée Liméra, dans laquelle Esculape avait aussi ses autels, et on y conservait une tradition sur sa fondation, assez semblable à celle de Thèbes, sur sa fondation par Cadmus (*d*) ou par le serpentaire; avec cette différence qu'au lieu du bœuf équinoxial, c'est le serpent, son paranatellon, qui y figure.

Esculape avait aussi un temple en Élide (*e*), sur le sommet d'une montagne voisine de l'Alphée. On l'honorait sous le nom d'Esculape Démainète.

Près de Pellène, en Achaïe (*f*), on trouvait un temple d'Esculape surnommé *Cyrus* [117] ou le seigneur; il était fameux par les cures qu'il faisait. Il y avait plusieurs fontaines près du temple. La statue d'Esculape était placée près des bords de la plus grande de ces fontaines. Près de là coulait le fleuve Bélier ou Crios qui avait son embouchure à Égire.

En Phocide (*g*), près de Tithorée, Esculape était honoré d'un culte tout particulier. On lui immolait toutes sortes d'animaux, excepté les chèvres; on l'invoquait sous le nom d'Archagêtés, et ce culte s'unissait à

(*a*) Laconic., p. 102. — (*b*) Ibid. 105. — (*c*) Ibid. 106 — (*d*) Ibid. 107. — (*e*) Heliac. 2, p. 200. — (*f*) Achaica, p. 236. — (*g*) Phocica, p. 350.

celui de la fameuse Isis : ce qui est conforme à notre doctrine, puisque Esculape est le même Dieu que Sérapis. Nous aurons occasion de parler de l'Isis de Tithorée dans notre Traité des mystères, et de faire voir que ce culte était d'origine égyptienne.

Nous allons maintenant examiner les rapports qu'a Esculape avec le fameux Sérapis, ou plutôt faire voir qu'il est absolument le même que le Sérapis des Égyptiens, dont le culte fut toujours uni à celui d'Isis. Le savant Jablonski a très-bien aperçu que Sérapis (*a*) n'était que le soleil considéré dans la partie inférieure du zodiaque; il n'a manqué à sa théorie que de chercher aux cieux, dans la constellation même sous laquelle se fait le passage du soleil aux signes inférieurs, l'origine des formes de Sérapis ou du Jupiter de Sinope, adoré à Alexandrie et à Memphis.

Le fameux Sérapis ou Sarapis avait tous les attributs d'Esculape, et on l'invoquait aussi pour en obtenir la guérison de toutes les maladies. Esculape, comme nous l'avons vu, avait deux attributs caractéristiques qui ne permettaient pas de le confondre avec les autres Dieux; savoir le serpent qui entortillait son bâton, et le chien qu'on plaçait à ses côtés. Sérapis avait les mêmes attributs. Un long serpent entortillait son corps dans ses replis, et le chien Cerbère était à ses côtés. Tacite, qui nous a conservé la translation merveilleuse de Jupiter de Sinope [118] ou de Sérapis à Alexandrie, par les ordres de Ptolémée Soter, qui affermit la puissance de cette ville nouvellement bâtie, nous dit (*b*)

(*a*) Jablonski, l. 2, c. 5. — (*b*) Tacite, hist., l. 4, c. 83, 84.

que ce prince fit élever à ce Jupiter de Sinope un temple dans un emplacement où anciennement on avait bâti une chapelle à Sérapis et à Isis. Il ajoute que les savans qui examinèrent les caractères distinctifs de la divinité de Sinope, crurent y reconnaître, les uns Esculape, qui, comme Sérapis, préside à la guérison des maladies ; les autres Osiris, le plus ancien des Dieux de l'Égypte ; plusieurs Jupiter, le Dieu puissant qui exerce son empire sur toutes choses; d'autres, enfin, le Jupiter des enfers, autrement Pluton. Nous remarquons qu'il était exactement tout cela, puisqu'il était le soleil qui a pris tous ces noms à différentes époques de son mouvement, et considéré sous divers rapports.

Quant à ses attributs caractéristiques, dont ne nous parle pas Tacite, Plutarque (*a*), nous dit quels ils étaient. Le serpent et le chien qui l'accompagnaient firent juger à Timothée et à Manethon, dit Plutarque, que ce Dieu était le même que Pluton. Mais nous avons vu plus haut que ces attributs étaient aussi ceux d'Esculape. Ils durent donc conclure aussi qu'il était Esculape; et nous voyons par le passage de Tacite que cette conclusion fut effectivement tirée. Il était aussi le même qu'Osiris, suivant l'interprétation de quelques-uns, mais d'Osiris accompagné du chien. Car nous avons vu que le grand chien, sous le nom d'Anubis, accompagnait Osiris. Il avait aussi pour compagnon Macedo à tête de loup, ou peint sous les traits de la constellation qui, avec le serpent, fixe l'équinoxe d'automne au moment où Typhon jette Osiris dans le coffre et plonge la

---

(*a*) De Iside, p. 362.

Nature dans l'ombre des hivers; c'est-à-dire, lorsque le soleil passe aux signes inférieurs, et qu'il prend le titre d'Aidés ou de Pluton, suivant l'oracle de Claros (*a*). Aussi Julien rapporte-t-il un vers de l'oracle (*b*) qui fait de Jupiter, du soleil, de Pluton, de Sérapis, un Dieu seul et unique. Plutarque (*c*) confirme cette identité de Sérapis avec Osiris et Pluton, et conséquemment avec le soleil, puisque nous avons fait voir plus haut qu'Osiris était le soleil [119]. On doit, dit-il, regarder comme une seule et même divinité Bacchus et Osiris, et en même temps reconnaître Osiris dans Sérapis; mais Osiris, après qu'il a changé de nature. Comment se fait-il que Sérapis s'appelle Osiris? ajoute Plutarque. C'est un secret réservé aux initiés. Ce secret, le voici. Osiris, après son aventure malheureuse, arrivée sous le scorpion par la perfidie de Typhon, qui lui coupe les parties sexuelles qu'il jette dans les eaux, n'est plus le bel Osiris du printemps et de l'été; il passe dans la région des morts, ou aux enfers, d'où il ne sort qu'au printemps pour combattre avec Orus vainqueur de Typhon, comme nous l'avons vu. Alors il s'est entortillé dans les replis du serpent, dont le prince des ténèbres lui-même a pris la forme, en usurpant son empire. Il a presque pris la figure hideuse de Typhon; ce qui s'accorde avec ce que dit Martianus-Capella, qu'Osiris ou le soleil devient quelquefois le féroce Typhon; au moins ses statues en portent les attributs. Car le serpent est aussi la forme familière de Typhon. Il a donc en quelque sorte changé de nature. Le voilà

(*a*) Macrob. Sat., l. 1, c. 18. — (*b*) Julian. Orat. 4, p. 254. — (*c*) Plutarch. de Iside, p. 362.

Sérapis ou Dieu-serpent [120]. Car Sarapis veut dire serpent (*a*). Au printemps il prenait les formes du taureau : il était Osiris ou Bacchus. En automne, il devient Sarapis ou Dieu uni aux formes de serpent, une des formes de Bacchus; car on sait que le serpent était l'animal symbolique consacré dans les mystères de Bacchus, Dieu des raisins, lequel lui-même n'était que l'Osiris égyptien, comme nous l'avons fait voir. C'est donc en automne, à l'époque de la mort d'Osiris, dont Apis était l'image, que le soleil, entortillé du serpent d'Esculape [121], prend le nom de Sarapis. Ceci explique cette tradition rapportée par Augustin dans sa Cité de Dieu (*b*), qu'Apis avait été un roi d'Argos, qui, ayant passé en Égypte, y mourut (*c*), et qui fut adoré ensuite sous le nom de Sarapis, une des plus grandes divinités de l'Égypte [122]. Apis était l'image vivante du taureau céleste, auquel le soleil s'unissait à l'équinoxe de printemps, et qui passait dans l'ombre de la nuit, et se couchait à l'équinoxe d'automne, au moment du passage du soleil aux signes inférieurs ou à la mort d'Osiris, époque à laquelle on portait en pompe un bœuf d'or, couvert d'un voile noir, comme nous l'avons déjà dit dans notre chapitre sur Isis. C'est ainsi qu'Apis mort passe dans la forme de Sérapis, ou que le soleil, quittant les attributs du signe du printemps, qui étaient ceux du taureau, prend ceux de l'équinoxe d'automne, qui étaient empruntés du serpent. C'est ainsi que le taureau et le serpent s'engendrent réciproquement, comme nous le dirons bientôt, en rapportant une formule sacrée des mystères

---

(*a*) Buxtorf., p. 849. — (*b*) August. de civit. Dei, l. 18, c. 5. — (*c*) Clement. Alex. Strom., l. 1, p. 312.

d'Osiris ou de Bacchus. C'est ainsi qu'Osiris devient Sérapis quand il a changé de nature ; secret qui n'est connu que des initiés. Peut-être trouvera-t-on là l'origine d'une mauvaise étymologie, qui fait venir Sérapis du mot *Soros*, *cercueil,* et d'Apis, tombeau ou cercueil d'Apis (*a*) : l'étymologie sans doute est mauvaise ; mais il n'est pas moins certain que Sérapis n'est qu'Osiris [123] après qu'il a été mis dans le coffre mystérieux par Typhon, ou que le soleil descendu dans son tombeau, au coucher du matin du taureau céleste, dans lequel il ressuscitait tous les ans au printemps. Sérapis n'est pas, comme l'a cru Varron, le sarcophage d'Apis, mais bien Osiris dont Apis était l'image, et qui en automne était mis dans le sarcophage et prenait alors le nom de Dieu Sérapis.

Ceci s'accorde parfaitement avec ce que nous dit Martianus-Capella, dans son hymne au soleil ; savoir, qu'il était adoré sous le nom d'Osiris et de Sérapis, sur les rives du Nil et à Memphis. Que Sérapis est le soleil, ou le Dieu aux mille noms, tels que Mithra, Ammon, Adonis, etc.

Diodore dit (*b*) que, suivant les uns, il était Osiris, Bacchus, Pluton ; suivant d'autres, Jupiter, Pan, Ammon, et que, sous le nom de Sérapis, il était le Pluton des Grecs. Sa théorie, que nous avons développée dans le précédent chapitre, prouve complètement que toutes ces divinités se réduisent effectivement à l'unique divinité du soleil. Plutarque (*c*) prétend que les personnes envoyées à Sinope [124], par Ptolomée Soter,

(*a*) Plut. de Iside, p. 362 ; Augus. de civit. Dei, l. 18, c. 5. — (*b*) Diod. Sic., l. 1, c. 35, p. 29. — (*c*) Plutarch. in gryllo., p. 984.

en apportèrent les statues de Sarapis et de Bacchus, c'est-à-dire les deux formes du soleil, empruntées des deux signes équinoxiaux; celles du soleil de printemps, et celles du soleil d'automne, ou le Dieu aux formes de taureau et le Dieu aux formes de serpent, qui, en dernière analyse, ne sont que la même divinité; ou que ce soleil puissant, qui organise toute la nature, et qui imprime le mouvement aux sphères. C'est ce qui fit dire, sans doute, par les théologiens que cite Plutarque (*a*), que Sérapis était le nom du Dieu qui embellit la Nature, et qui entretient l'ordre; fonction que les anciens attribuaient au soleil. Aussi le rhéteur Aristide, dans le discours qu'il adresse à Esculape, ne manque-t-il pas de lui donner ce caractère de toute-puissance, que les prêtres d'Egypte donnaient au grand Sérapis. « Esculape, dit ce rhéteur (*b*), réunit en lui de grandes et de nombreuses qualités, ou plutôt il les concentre toutes en lui. Il est le Dieu qui gouverne l'Univers, et qui entretient l'harmonie; le conservateur de tout, celui enfin qui tient le gouvernail du vaisseau du monde, et qui conserve tout ce qui est appelé à recevoir l'existence : aussi lui a-t-on bâti un temple, sous le nom de Jupiter Esculape. Tous ces traits, comme on le voit, sont ceux que les prêtres égyptiens donnaient à Sérapis, ceux qu'Aristide lui-même lui donne dans son discours à Sérapis; ceux que tous les peuples ont donné au soleil, ame du monde et lien de l'harmonie des cieux, à Pan, à Jupiter Ammon, etc. Esculape ou Sérapis est donc le grand Dieu qui vivifie toute la Nature,

(*a*) Plutarch. de Iside, p. 362. — (*b*) Aristid. Orat. 6, p. 67.

et c'est, sans doute, à ce titre que les Égyptiens regardaient leur Dieu Sérapis comme le plus grand des Dieux, celui qui embrasse toutes choses. Aussi c'est là l'idée que Sérapis nous donne de lui-même par son oracle, lorsqu'interrogé par un roi de Chypre, qui lui demande qui il est : Le cercle élevé des cieux, dit-il, couronne ma tête ; mes oreilles sont dans l'air ; le bassin des mers est mon ventre; la terre forme mes pieds ; mes yeux sont dans le disque brillant du soleil. Voilà bien le grand Pan des anciens [125], la Nature-Dieu, l'ame motrice du monde, dont le feu éther, qui bouillonne dans le soleil, est une émanation puissante, qui anime tout ici bas, tandis qu'elle sert de lien aux sphères. Aussi Macrobe (*a*) ne fait-il pas difficulté de reconnaître dans cette description, que fait de lui-même Sérapis, la nature une et indivisible de la divinité du soleil ; l'Hercule grec, l'Adonis phénicien, l'Atys phrygien, l'Osiris égyptien, avec lesquels il confond Sérapis dans tout cet endroit de son ouvrage. Il confirme son opinion par l'examen des attributs symboliques de Sérapis, qui tous se rapportent au temps que le soleil mesure par sa révolution dans le zodiaque. Il examine surtout le chien à triple tête qui accompagne Sérapis. C'est un composé monstrueux des têtes du chien, du lion et du loup ; le tout entortillé par le serpent. L'explication de Macrobe n'est pas heureuse, en ce qu'il y voit trois temps, le présent, le passé et l'avenir. Il fallait simplement jeter un coup-d'œil sur la sphère, au moment où se lève Esculape, ou le matin du jour où le

(*a*) Macrob. Saturnal., c. 20.

soleil passe aux régions inférieures, et le soir du jour où il passe aux régions supérieures. Alors les points équinoxiaux sont à l'horizon, et le signe solsticial d'été au méridien. Ces trois points cardinaux de la sphère sont occupés par le grand chien, le lion et le loup. Ces trois emblèmes réunis forment le tout monstrueux placé à côté de Sérapis, et marquent les trois points du ciel, orient, midi et couchant; le tout entortillé du serpent, soit celui qui représente le zodiaque, soit celui que tient le serpent lui-même. Voilà le symbole mystérieux placé dans le temple à côté de l'image du soleil ou du grand Sérapis; voilà le fameux chien aux trois têtes, connu sous le nom de Cerbère. Comme le lion est au milieu du ciel, entre le levant et le couchant, la tête du lion se trouve aussi placée au milieu. Si, au lieu du chien, on eût pris le taureau; au lieu du loup, l'aigle ou le vautour, placé aux mêmes limites, on eût eu les trois chérubins dont nous parlerons ailleurs. Quant au chien et au loup, il est évident que c'est Anubis à tête de chien, et Macédo à tête de loup, qui accompagnent Osiris dans ses voyages, comme nous l'avons fait voir dans notre chapitre sur Osiris, et comme on peut s'en convaincre en jetant les yeux sur le planisphère qui trace la route de ce Dieu. Porphyre (*a*) a très-bien vu que ce Cerbère tricéphale qui accompagne Sérapis désigne les trois points de la route du soleil sur l'horizon, le levant, le midi et le couchant. Il n'y avait qu'un pas à faire pour expliquer ce symbole; c'était de placer le lion du milieu au méridien, et on eût aisément

---

(*a*) Euseb. Præp., l. 3, c. 11, p. 113.

aperçu au couchant le chien, au levant le loup, et on eût saisi le but mystérieux de cette réunion des trois animaux célestes qui fixent le commencement, le milieu et le terme de la carrière du soleil, au moment où il s'unit au serpentaire et qu'il devient Sérapis.

Dans un monument de Sérapis, gravé dans Montfaucon et dans Pluche (*a*), on voit ce Dieu représenté sous les traits d'un vieillard à barbe touffue, bien enveloppé et entortillé d'un serpent, dont la queue se replie derrière son épaule et revient à sa main, tandis que la tête descend jusqu'à ses pieds, après que le corps du reptile a fait quatre replis autour de celui du Dieu. Dans l'intervalle de chacun de ces replis, on voit la figure des quatre animaux du zodiaque; savoir le taureau, le lion, le scorpion et le verseau; c'est-à-dire, précisément les quatre signes qui se trouvent aux quatre points cardinaux du ciel, au moment où se lève le serpentaire. Le lion, qui alors est au milieu du ciel, occupe le milieu du serpent; le verseau, qui est au bas du ciel, est au bas du serpent; le taureau et le scorpion occupent les deux autres intervalles. Ces quatre signes occupaient les deux équinoxes et les deux solstices, dans les siècles anciens, où furent faites les grandes fables, et conséquemment les quatre points cardinaux de la sphère, au lever et au coucher du soleil, soit aux équinoxes, soit aux solstices. Nous les verrons ailleurs fournir les attributs des chérubins, et devenir les quatre animaux de l'Apocalypse, en substituant au scorpion l'aigle, son paranatellon. Ce même Sérapis a, de chaque

(*a*) Pluche, Hist. du ciel, t. 1, p. 171.

côté de la tête, trois rayons divergènes, qui ont l'air de trois diamètres, qui se coupent en croix au centre de sa figure, entre les deux yeux, et cela sous un angle égal à celui que formeraient entre eux trois diamètres de l'horizon, dont l'un passerait par le vrai point d'orient et d'occident, lieux du lever et du coucher du soleil aux équinoxes, et les deux autres par les points des levers et des couchers d'été et d'hiver ou des lieux de l'horizon où se lève et se couche le soleil aux deux solstices. C'est-à-dire, que les diamètres croisés nous indiquent les lieux de l'horizon où se couchait et où se levait le soleil lorsqu'il occupait un des quatre signes nommés ci-dessus, autrement dit, à l'entrée de chaque saison. Kirker (*a*) nous explique le mécanisme par lequel on avait réussi en Égypte à faire que les rayons du soleil, au moment de son lever et de son coucher dans les différentes saisons, pénétrassent par certains trous pratiqués dans le dôme du temple de Sérapis, et frappassent sur le visage du Dieu. Ces rayons, croisés au centre de la figure de Sérapis, semblent nous indiquer les phénomènes qui résultaient de ce mécanisme. On peut voir dans Cédrenus quel soin les prêtres égyptiens prenaient de donner à leurs statues un air merveilleux, qui semblait tenir de la magie. Telle était la statue qu'il prétend qu'on voyait dans le temple de Sérapis, laquelle semblait, pour ainsi dire, suspendue en l'air, par le moyen d'un aimant caché dans la voûte (*b*).

La statue de Sérapis était composée de tous les mé-

(*a*) Kirker. OEdipe, t. 2, part. 2, p. 336. — (*b*) Cedrenus. p. 325.

taux consacrés aux planètes (*a*), savoir, d'or, d'argent, de cuivre, de fer, d'étain, enfin des mêmes métaux dont étaient composées les sept portes des ames [126] dans le système mithriaque (*b*), qui représentait le passage des ames à travers les sphères. Elle était enrichie d'émeraudes, de topazes, de saphirs, pierres fameuses dans la ville sainte de l'Apocalypse, etc., c'est-à-dire, de ces pierres qui composaient le rational du grand-prêtre des Juifs, et qui, suivant Clément d'Alexandrie (*c*) lui-même, désignaient la lumière distribuée dans les douze signes que le soleil parcourt dans sa révolution annuelle. Ce sont les mêmes pierres qui enrichissent la couronne de Junon, formée de douze pierres relatives aux douze mois, suivant Martianus-Capella. On donna à cette statue une couleur rembrunie ou d'un azur noirâtre (*d*) : ce qui s'accorde parfaitement avec ce que nous dit Macrobe (*e*) du soin que prenaient les Égyptiens de donner des couleurs différentes aux statues du soleil, suivant qu'il était dans l'hémisphère supérieur ou dans l'hémisphère inférieur, ou plutôt dans les signes de printemps et d'été et dans les signes d'automne et d'hiver. Dans le premier cas, dit Macrobe, cette dernière couleur était blanche ; dans le second, elle était noirâtre. C'était celle de l'image du soleil dans l'hémisphère inférieur ; c'est-à-dire, comme l'explique Macrobe, dans les signes d'hiver. La couleur blanche était celle de l'hémisphère supérieur ou du soleil lorsqu'il parcourt les signes d'été. On voit par ce passage,

---

(*a*) Clément prot., p. 32. — (*b*) Origène, l. 6, p. 298. — (*c*) Clem. Alex. Stromat., l. 5, p. 565. — (*d*) Idem in protrep., p. 32. — (*e*) Sat., l. 1, c. 19.

que Sérapis étant le soleil, considéré dans les signes méridionaux ou d'hiver, sa statue a dû être d'un bleu foncé ou noirâtre, tel enfin que nous la représente Clément d'Alexandrie, qui dit formellement qu'elle avait cette couleur. La couleur de cette statue, dit-il, est noirâtre. Il prétend qu'elle avait été faite par les ordres de Sésostris, qui, sous ce symbole, avait prétendu représenter le fameux Osiris dont il descendait. Effectivement c'était bien la statue d'Osiris, comme nous l'avons dit, mais d'Osiris après sa dégradation par Typhon. Aussi l'auteur ajoute-t-il que le statuaire y avait mêlé des essences qui étaient restées de l'embaumement d'Osiris et d'Apis; et que le nom même ramenait les idées de tombeau et de funérailles. On se rappelle que, dans les funérailles d'Osiris, on faisait une figure tauriforme, composée d'aromates, et cela, dans les jours de deuil qu'occasionait la mort d'Osiris, et où l'on portait en pompe le bœuf d'or, couvert du crêpe noir (*a*). C'était à Memphis qu'était le tombeau le plus fameux d'Osiris (*b*), et Sérapis était une des grandes divinités de Memphis. C'est là que se trouvait le plus ancien de ses temples, suivant Pausanias (*c*), dans lequel ni les étrangers, ni les prêtres même ne pouvaient entrer avant qu'Apis eût été enterré; Apis, image vivante d'Osiris et du taureau, qui passait dans l'ombre des nuits, et qui descendait sous l'horizon le matin, tous les ans, lorsque le soleil occupait le scorpion et qu'on célébrait la mort d'Osiris. Alors le soleil s'entortillait du serpent et devenait Sé-

(*a*) Ci-dessus, t. 1, l. 3, c. 3. — (*b*) De Iside, p. 366. — (*c*) Pausan. Atticis., p. 16.

rapis ; alors on entrait dans le temple de Sérapis. Telle est, ce me semble, l'origine de cette défense que je crois devoir s'appliquer, non à la mort du bœuf sacré, mais au coucher du bœuf céleste, dont Apis était l'image vivante, suivant Lucien et suivant ce que nous avons vu.

Enfin il est évident que les Égyptiens avaient des statues destinées à représenter le soleil dans les signes inférieurs, comme nous l'a dit Macrobe. Or la statue de Sérapis a la couleur noire affectée à ces sortes de statues, et de plus l'attribut du serpent, signe céleste, sous lequel se faisait tous les ans ce passage du soleil vers l'hémisphère inférieur ou vers les lieux où régnait Pluton. C'est Pluton que Porphyre (*a*) associe à Sérapis, comme représentant la lumière solaire lorsqu'elle descend sous l'hémisphère, c'est-à-dire, comme s'explique Porphyre lui-même, lorsque le soleil s'approche du solstice d'hiver et qu'il va éclairer l'hémisphère qui nous est invisible.

Le plus ancien des temples de Sérapis en Égypte était celui de Memphis, comme nous l'a dit plus haut Pausanias (*b*). Sérapis était avec Apis la grande divinité de cette ville. D'un autre côté on nous dit que Memphis était fameuse par le culte d'Esculape (*c*), qui l'honorait de sa présence. On donne à Esculape l'épithète de Dieu de Memphis (*d*). Ces deux dénominations rentrent dans la même idée ; car on se rappelle ce que Tacite nous a dit plus haut, que Sérapis était pris pour Esculape, parce que, comme l'Esculape des Grecs, dont il

---

(*a*) Porphyr. apud Euseb., l. 3, c. 11, p. 109. — (*b*) Pausan. Atticis. p. 16. — (*c*) Ammien-Marcell., l. 22, p. 245. — (*d*) Clément Alex. Strom., l. 1.

avait les attributs, il était aussi le Dieu puissant qui guérissait nos maladies. On lui donnait pour cela le titre de *Dieu sauveur*, à Canope (*a*), ville où Sérapis avait aussi un magnifique temple, et où il était singulièrement honoré. Strabon (*b*) nous donne d'assez longs détails sur les fêtes qui s'y célébraient, et sur la dévotion licencieuse des Égyptiens qui s'y rendaient en foule. On allait y chercher la guérison de ses maladies, et consulter les oracles du Dieu de Canope. Héraclite de Pont, cité par Plutarque, parle des oracles du Dieu de Canope, Sérapis, et il les appelle les oracles de Pluton; ce qui fait avec raison conclure à Plutarque (*c*) que Sérapis et Pluton étaient la même divinité; ce que nous prouverons bientôt. Le culte du Sérapis de Canope passa à Corinthe (*d*), ville fameuse par les mystères d'Isis, décrits par Apulée (*e*), et il y conserva le nom de Sérapis de Canope. Isis y prenait le nom de Pélagienne et d'Égyptienne. Près du temple de Sérapis, on voyait les autels du soleil ou du Dieu dont Sérapis était une des formes astronomiques. Isis présidait à la navigation. Le serpentaire, sous le nom de Phorbas, y présidait aussi, et Corinthe était fameuse par son commerce maritime. Dans la partie basse de la ville d'Athènes (*f*), on trouvait aussi un temple de Sérapis, dont le culte avait été introduit dans cette ville par les Ptolomées. Sparte, si fameuse par la naissance des Dioscures, frères d'Esculape (*g*) ou du serpentaire, avait aussi élevé un temple

---

(*a*) Balliaud, p. 206. — (*b*) Strabon, l. 17, p. 801. — (*c*) De Iside, p. 361. — (*d*) Pausanias Corinth., p. 48. — (*e*) Apulée. Métamph., l. 10 et 11. — (*f*) Pausan. Atticis., p. 16. — (*g*) Pausan. Laconic., p. 95.

à Sérapis. Ce même Dieu avait deux temples à Patras en Achaïe (*a*), dans l'un desquels on montrait le tombeau de *Bélus* l'égyptien, dont le nom Bel, ou Baal, est celui du soleil, de ce Dieu-soleil dont on montrait partout les tombeaux, de cet ancien Bélus qui avait épousé Isis, après la mort d'Apis. On nourrissait à Babylone, dans le temple de Bélus ou du soleil, un dragon sacré. (Selden, de Diis Syriis syntagm. 2. c. 17.) Le culte de Sérapis passa dans la suite jusqu'à Rome (*b*), avec celui d'Anubis son chien, d'Isis son épouse et d'Harpocrate leur fils [127]. Ils en furent bannis sous le consulat de Pison et de Gabinius (*c*). On rétablit leur culte dans la suite avec plus de magnificence que jamais (*d*). Les Romains néanmoins ne lui élevèrent point de temple dans l'intérieur de leur ville, mais bien hors de l'enceinte de leurs murailles (*e*).

Le culte de Sérapis s'était propagé d'une manière étonnante par les Alexandrins, au point que, vers le second siècle de l'ère chrétienne (*f*), on pouvait compter plus de quarante-deux temples de Sérapis dans la seule Égypte. La célébrité d'Alexandrie contribua beaucoup à la grande fortune que fit son Dieu dans toute l'Asie, et dans une grande partie de l'Europe [128]. Joignez à cela la grande puissance dont on le croyait investi, puisqu'il était dépositaire de toute la force bienfaisante de la Nature. Rien ne lui était difficile. Il exauçait tous les vœux qu'on pouvait former (*g*). Il se liait à l'existence

---

(*a*) Pausan. Achaie, p. 228. — (*b*) Saturn., l. 1, c. 7. — (*c*) Tertul. Apol., p. 7. — (*d*) Arnobe, l. 2, c. 81. — (*e*) Dion., l. 11. — (*f*) Arist., orat. in Serapim, p. 100. — (*g*) Ibid., p. 91.

de l'homme sous tous les rapports. Son corps (*a*), son ame, et tous les biens extérieurs, étaient dans la dépendance de ce Dieu, ou plutôt étaient son ouvrage (*b*). Il tenait en ses mains la mesure entière de la vie humaine, pour me servir de l'expression du rhéteur Aristide (*c*), qui en fait un éloge pompeux, que le lecteur peut consulter. Il était le principe et la fin de toutes choses, réunissant en lui seul la puissance (*d*) de Jupiter, de Neptune, de Pluton et de toutes les autres divinités. Il était le plus humain, et en même temps le plus redoutable des Dieux (*e*), et il frappait les hommes d'une salutaire terreur pour les empêcher de se nuire les uns aux autres. La bienfaisance était son attribut le plus chéri et son véritable caractère. Il ressuscitait les morts (*f*), rendait la vue aux aveugles. Les livres sacrés étaient remplis du récit des miracles qu'il avait opérés. Car c'était alors le siècle des miracles. Les places publiques, les ports, les villes, tout était plein de monumens qui en retraçaient le souvenir. Si je voulais en faire l'énumération, dit le rhéteur Aristide (*g*), la vie la plus longue ne me suffirait pas pour en faire le catalogue. Il me semble entendre l'évangéliste Jean terminer la légende du Dieu-soleil des Chrétiens, qui ressuscitait aussi les morts, et qui rendait la vue aux aveugles : car il nous dit (*h*) : « Jésus a fait encore beaucoup d'autres choses ; et si on les rapportait en détail, je ne crois pas que le monde même pût contenir les livres qu'on écrirait. » Il paraît que ce Jean était, comme Aristide,

---

(*a*) Aristides orat. in Serapim., p. 92. — (*b*) Ibid. 94. — (*c*) Ibid. 95. — (*d*) Ibid. 97. — (*e*) Ibid. 98. — (*f*) Ibid. 99. — (*g*) Jean, c. 21, v. 25. — (*h*) Ibid. 99.

bien persuadé de l'ignorance et de la crédulité du peuple dans son scècle, puisqu'on pouvait lui faire autant de contes qu'on le voulait. Il n'est pas étonnant que la religion des Chrétiens sè soit si facilement établie, et qu'on n'ait jamais manqué de gens qui attestassent des miracles; car rien de si attesté que ceux de Sérapis, et cependant rien de si faux; jugez des autres. Je laisse au lecteur à suivre Aristide dans son récit exagéré des miracles de Sérapis (*a*); récit, dit-il, où l'on n'a point à craindre qu'il en impose. Le croira qui voudra; mais une réflexion qui ne doit échapper à personne, c'est l'impudence avec laquelle on supposait des miracles dans les premiers siècles du christianisme, et la disposition incroyable qu'on avait à y ajouter foi. Revenons à Sérapis, à la grande divinité des Alexandrins.

Outre ces caractères généraux de bienfaisance qui méritèrent à Sérapis la reconnaissance de tous les peuples, ce Dieu avait acquis en Égypte une plus haute considération que partout ailleurs, par une suite des rapports qu'il avait avec le Nil, et qui étaient particuliers au sol égyptien. C'était en automne, au moment où le soleil s'unissait au serpentaire, que le Nil débordé rentrait dans son lit, et qu'il laissait dans les champs ce limon précieux qui les fécondait. Alors se faisaient les semailles, au lever du soir des pleïades (*b*). La moisson se faisait aussi au moment où le soleil atteignait ces mêmes pléïades au lever du soir de l'Esculape céleste, en opposition avec le taureau dans lequel la lune des moissons se trouvait pleine. C'était autrefois celle de

---

(*a*) Théon, p. 135. — (*b*) Euseb. Præp. ev., l. 3, c. 12; Jablonski l. 2, c. 2, § 7.

l'équinoxe de printemps, époque à laquelle le Nil recevait le premier ferment d'intumescence (*a*) qui, au solstice, au lever du grand chien, ou du cerbère de Sérapis, poussait le fleuve hors de son lit, et l'épanchait dans les champs, jusqu'à ce que le soleil d'automne, entortillé du serpent de Sérapis ou du serpentaire, l'y fît rentrer. Voilà donc comment le serpentaire se liait au mouvement périodique des eaux du Nil. On voit par-là que Sérapis, ou la figure céleste, qui donne au soleil d'automne et à la pleine lune de printemps les attributs du serpent, dut se lier à l'agriculture des Égyptiens et au culte qu'ils rendaient aux eaux du Nil. Aussi Jablonski (*b*) a-t-il cru devoir, dans un traité séparé, examiner Sérapis sous ce nouveau rapport, quoiqu'il n'ait pas saisi l'origine de cette liaison qui effectivement existait. Nous la trouvons nous dans la constellation même qui se trouve en opposition avec le soleil au printemps, et qui en ouvre la première nuit, et en conjonction avec le même Dieu-soleil en automne, et qui ouvre le premier jour des signes inférieurs ou des jours d'automne et d'hiver. C'est, sans doute, cette liaison de la fameuse constellation du serpentaire avec le printemps et l'automne, et avec les eaux du Nil, lesquelles depuis le printemps jusqu'à l'automne montent et se retirent, qui a fait dire au rhéteur Aristide (*c*) que c'était Sérapis qui, dans l'été, faisait monter le Nil, et qu'il le faisait baisser dans l'hiver. En effet, la marche progressive du Nil était à peu près correspondante à celle du jour et du soleil; il atteignait son *maximum* au solstice d'été et le

(*a*) Jablonski, l. 4, c. 3. — (*b*) Arist. Orat. 8, p. 100. — (*c*) Ruffin, Hist. eccl., l. 2, c. 23; Socrat. Hist., l. 1, c. 18.

mois suivant, et son *minimum* en hiver : ce qui fit dire qu'il était l'émule du ciel. Cette opinion, que les anciens Égyptiens avaient de Sérapis et de l'action qu'il exerçait sur le Nil, dont il faisait déborder les eaux dans leurs champs pour les féconder, est confirmée par Ruffin et par l'historien Socrate. Aussi trouverons-nous des médailles d'Alexandrie avec la figure du Nil, représenté couché sous l'image d'un vieillard, avec cette inscription : Au saint Dieu Nil. Et sur les revers, la tête de Sérapis avec cette inscription : Au saint Dieu Sérapis. C'est sans doute par une suite de cette même raison, que la toise sacrée, destinée à mesurer les divers degrés de crue du Nil, était déposée dans le temple du Dieu Sérapis, suivant le témoignage des auteurs cités ci-dessus. Quelques-uns pensent que cette espèce de règle ou bâton qu'on voit entre les mains de Sérapis, et le boisseau qui est sur sa tête, sont les attributs caractéristiques du Dieu des semailles et des moissons. J'ignore si c'est le vrai sens de ces symboles ; mais il est certain que Sérapis se liait au débordement du Nil, et surtout à la retraite de ses eaux, ainsi qu'aux semailles, chez les Égyptiens, et même chez les autres peuples qui ensemençaient la terre en automne, au lever du soir des pleïades. La mémoire de cette liaison qu'avait Sérapis ou le serpentaire avec le labourage, nous a été conservée dans une ancienne tradition sur cette constellation, rapportée par Hygin (*a*). On disait qu'il était un roi de Thessalie, appelé Triopas, que Cérès avait placé aux cieux ; d'autres, qu'il était un ancien roi des Gètes,

---

(*a*) Hygin, l. 2.

appelé Carno-Buta, qui monta sur le trône au moment où fut découvert l'art d'ensemencer la terre; qu'il avait donné l'hospitalité au fameux Triptolème, à qui Cérès avait communiqué sa précieuse découverte dont il fit part aux autres mortels. On ajoute que Carno-Buta, après sa mort, fut placé au cieux par Cérès. Toutes ces fictions ont leur origine dans la liaison qui existait entre cette constellation, qui présidait à l'automne, et les semailles qui s'y faisaient. Ce sont les mêmes motifs qui ont fait présider Pluton et Proserpine aux semailles, comme nous le dirons bientôt.

Quant aux rapports qu'il avait avec la retraite des eaux, ils sont consignés dans le fameux passage d'Athénagore (*a*) sur les dogmes d'Orphée relativement aux premiers principes cosmogoniques. Comme nous en avons parlé dans notre premier chapitre (*b*), nous y renvoyons le lecteur, et nous nous bornons à lui rappeler que c'était cette même constellation du serpentaire, sous le nom d'Hercule [129], qui naissait au moment de la retraite des eaux. Nous rappellerons également au lecteur que, dans la fable d'Osiris, nous avons vu le Nil se déborder au lever de Sirius (*c*), et Hercule venir ensuite le faire rentrer dans son lit; événement qui a lieu, tous les ans, au moment où le soleil s'unit au serpentaire qui porte aussi le nom d'Hercule. Ainsi le soleil, entortillé du serpent, soit Hercule soit Sérapis, est censé lié au mouvement des eaux du Nil et surtout à leur retraite.

Cette figure du Dieu-soleil entortillé du serpent et devenu demiourgos dans la théologie d'Orphée, nous

---

(*a*) Athena. leg., p. 18. — (*b*) Ci-dessus, t. 1, l. 3, c. 1. — (*c*) Ibid., c. 2.

amène naturellement à l'examen du Dieu Cneph des Égyptiens, peint avec les mêmes formes que celui dont parle Athénagore.

En effet, le Dieu Cneph, adoré à Thèbes, était peint sous les traits d'un homme qui de sa bouche vomissait l'œuf symbolique destiné à représenter le monde (*a*). Tel Athénagore représente son Hercule ou le temps (*b*) donnant naissance à un œuf immense [130] qu'il échauffe et qu'il brise ensuite en deux parties, de manière à ce que la partie supérieure devienne le ciel, et la partie inférieure la terre. La statue de ce Dieu Cneph était de couleur noirâtre, telle que celle de Sérapis, ou de la couleur dont étaient, en Égypte, les statues du soleil, destinées à représenter cet astre durant tout le temps qu'il occupe les signes inférieurs, comme nous l'avons vu plus haut, et comme nous l'a dit Macrobe (*c*). Sérapis, suivant Plutarque, était le nom du Dieu qui organise et ordonne toutes choses (*d*). On ne lui connaissait point de père : il était lui-même le père de toutes choses, suivant Tacite (*e*). Il était le principe et la fin de tout, comme nous l'avons vu dans l'éloge qu'a fait Aristide de la puissance de ce Dieu. Telle était aussi l'opinion que les Thébains avaient de leur Dieu Cneph, à qui ils donnaient le titre de créateur de toutes choses, et de grand demiourgos (*f*), de Dieu qui n'a jamais eu de commencement et qui n'aura jamais de fin (*g*). Ce titre de demiourgos ou de grand architecte de toutes choses était aussi ce-

(*a*) Euseb. Præp., l. 3, c. 11, p. 115. — (*b*) Athenag., p. 18; Euseb. ibid. — (*c*) Macrob. Sat., l. 1, c. 19. — (*d*) Plut. de Iside, p. 362. — (*e*) Tacit. Hist., l. 4, c. 84. — (*f*) Euseb. Præp. evan., l. 3, c. 11, p. 115. — (*g*) Plut. de Iside, p. 359.

lui que les Egyptiens, suivant Chérémon, donnaient au soleil, comme on peut le voir dans le chapitre second du livre premier de cet ouvrage, où nous avons rapporté le passage fameux qui fait la base de toute la mythologie ancienne.

Il ne manque plus à ces traits de ressemblance entre Cneph et Sérapis que le serpent. Or, nous trouvons à Thèbes le culte des serpens sacrés établi (*a*). On les y nourrissait, et, après leur mort, on les enterrait dans le temple de Jupiter ou du Dieu à qui on consacra le bélier ou le même animal qu'Eusèbe dit avoir été consacré à Cneph adoré à Thèbes (*b*). Le même Eusèbe nous dit ailleurs, en parlant des Phéniciens que nous avons vus adorer Hercule et Esculape, fils de Sydyc, qu'ils avaient, à l'exemple des Égyptiens, attribué la divinité aux dragons et aux serpens. Il ajoute que les Phéniciens donnaient à cette divinité serpentiforme le nom de *bon génie* ou de *génie bienfaisant*, épithète d'Esculape, Dieu de la santé; et que les Égyptiens l'appelaient Cneph. Hérodote, en parlant de ces serpens sacrés qu'on nourrissait à Thèbes, dit qu'ils étaient très-petits (*c*), et qu'ils ne faisaient aucun mal. Élien (*d*) parle aussi d'une petite espèce de serpens de couleur de feu et d'une vue très-pénétrante, qualités qui, suivant Sanchoniaton, leur fit attribuer la divinité par le fameux Thaut. Il dit, comme Hérodote, que ces serpens ne font aucun mal, et qu'ils sont, au contraire, très-doux; ce qui les a fait consacrer à Esculape, le Dieu le plus humain et le plus bienfaisant; c'est-à-dire à Esculape le bon génie ou

(*a*) Hérodot. Euterp., c. 74. — (*b*) Euseb. loco citato. idem, l. 1, c. 10. — (*c*) Hérodot. ibid. — (*d*) AElian., l. 8, c. 12.

l'Agathodémon des Phéniciens, que les Égyptiens appelaient Cneph, comme nous le dit Eusèbe (*a*) ou plutôt Sanchoniaton cité par Ensèbe. Pausanias nous dit que les serpens consacrés à Esculape, à Épidaure (*b*), étaient d'une couleur assez semblable à celle dont parle ici Sanchoniaton, et singulièrement doux et apprivoisés. Ainsi les serpens sacrés de Thèbes en Égypte, ceux d'Esculape à Épidaure étaient remarquables par leur caractère de douceur, et, par là même, consacrés au Dieu dont la bienfaisance était le caractère, et qui, à ce titre, mérita l'épithète de bon génie ou de démon bienfaisant [131]. Plutarque (*c*) fait dire à un des interlocuteurs d'un de ses dialogues qu'il avait vu, en Égypte, deux particuliers se disputer, et qu'au moment de la querelle, un serpent s'était approché d'eux, et qu'ils s'étaient écriés que c'était le *bon génie* ou l'*Agathodémon*, c'est-à-dire ce serpent que d'autres appelaient *Cneph*, et que les Phéniciens nommaient le bon génie. Lampride, dans la vie d'Héliogabale, de cet Héliogabale qui donna tant d'éclat au culte du soleil, observe qu'il nourrissait à Rome de petits serpens égyptiens qu'on appelle en Égypte les *bons génies* (*d*). Ces serpens n'étaient que ceux du Dieu-soleil, Esculape, ou les serpens phéniciens que Thaut disait être de la nature du feu. Ces serpens étaient également consacrés à Trophonius, en Grèce, à l'entrée de la grotte duquel on voyait le temple du *bon génie* [132]. La statue de Trophonius était fort semblable à celle d'Esculape, ajoute Pausanias (*e*). Trophonius était fameux par ses oracles. La divination se fai-

---

(*a*) Euseb. Ibid. — (*b*) Paus. Corinth., p. 74. — (*c*) Plut. in amat., p. 755. — (*d*) Lampr. vit. Heli., p. 28. — (*e*) Paus. Bœtic., p. 313.

sait aussi par les serpens (*a*). A Lavinium, en Italie, près du temple de la Junon d'Argos, était un bois sacré qui servait de retraite au serpent divin [133]. Des filles allaient, tous les ans, dans ce bois porter de la nourriture à ce génie, et elles y entraient les yeux bandés. Si l'animal agréait l'offrande et s'il en goûtait, elles étaient réputées vierges; s'il la refusait, il était censé avoir deviné qu'elles ne l'étaient plus. Le serpent d'Apollon rendait aussi, à Delphes, des oracles sur le sacré trépied; et l'esprit prophétique qui l'animait était une émanation de l'influence des astres, et, en particulier, de la constellation du serpent céleste, si nous en croyons Lucien (*b*). Le même auteur nous dit que les animaux sacrés, adorés en Égypte, sont soumis à l'influence des astres et les représentent. Or, le serpent était un des animaux consacrés par le culte égyptien, comme nous l'avons vu dans Hérodote, et cela à Thèbes où l'on adorait aussi le bélier, animal consacré à Cneph. Mais le bélier sacré des Thébains était, suivant Lucien, l'image du bélier céleste, comme nous l'avons prouvé dans notre article Ammon. Donc, le serpent sacré dut être aussi l'image du serpent des constellations. Car, le dragon ou le serpent reçut en Égypte les honneurs divins, aussi bien que le chien, le bœuf, le bouc et les poissons. Élien (*c*) ajoute même qu'il avait ses prêtres, ses ministres, sa table sacrée et des vases destinés à mettre sa nourriture; mais qu'il n'aimait pas à se faire voir. Aussi les prêtres se retiraient-ils aussitôt qu'ils l'avaient servi. Le serpent est encore aujourd'hui honoré en Egypte,

---

(*a*) AElian., l. 11, c. 16. — (*b*) Lucian. de Ast., p. 993. — (*c*) AElian., l. 11 c. 7.

sous le nom d'Arbaji et de Heredy (*a*), et n'a pas de venin.

Le culte astrologique du serpent s'est propagé de l'Égypte et de la Phénicie dans toute l'Afrique et dans l'Asie, non-seulement comme l'attribut symbolique du Dieu de la santé, mais encore comme organe de la divination et l'interprète des Dieux. C'est le fétiche (*b*) des Nègres du royaume de Juidah, et il a, chez eux, tous les caractères de douceur qui firent consacrer cet animal au Dieu Esculape, et qui lui méritèrent le titre de bon génie ou de démon bienfaisant chez les Phéniciens et les Égyptiens.

Ce serpent est seulement plus gros que ceux d'Égypte (*c*). Il est rayé de bleu, de jaune et de brun. Il a la tête ronde, les yeux beaux et fort ouverts. Il est sans venin et d'une douceur surprenante. Tels étaient les serpens de Thèbes et ceux d'Épidaure. Ce fétiche est pour les Nègres un véritable talisman astrologique vivant, soumis à l'influence des cieux d'où les Nègres tirent leurs augures. Ce culte leur est venu d'Adra où ce génie a, comme autrefois en Égypte, un temple fameux, des prêtres et des prêtresses, comme à Delphes. On le consulte comme l'oracle de Delphes; on lui consacre de jeunes filles, comme à Lavinium; on lui présente des offrandes, on lui fait des sacrifices et on fait des processions en son honneur (*d*). On n'a guère trouvé de nations en Afrique qui ne révérassent les serpens. On sait que les Égyptiens et les Phéniciens ont, plus qu'aucun

(*a*) Voyages de Poocke, t. 1. — (*b*) Hist. des Voyages, t. 4, p. 305. — (*c*) Culte des Fétiches; et Paw, t. 2, p. 116. — (*d*) Ibid. Hist. des Voyages.

peuple, dû communiquer avec les Africains par la navigation. Le culte de leurs talismans aura passé des côtes de l'Afrique dans l'intérieur des terres par le désir qu'a l'homme de connaître l'avenir ou d'avoir un médecin et un génie bienfaisant, sous la protection duquel il puisse se mettre. Tel était le serpent Agathodémon, adoré en Phénicie et en Égypte.

Comme le serpent d'Esculape, le serpent d'airain que Moïse fit élever dans le désert (*a*) avait la vertu de guérir ceux qui étaient blessés. Il suffisait pour cela de regarder ce signe; car c'est le nom que Moïse lui donne. Les enseignes des Grecs et des Romains (*b*) portaient souvent l'emblème du serpent, en mémoire du fameux serpent Python que tua le soleil ou Apollon. Les serpens étaient adorés sous le titre de génies tutélaires, jusque dans les glaces du nord, de même que dans les sables brûlans de l'Afrique. C'est l'idée qu'avaient d'eux les peuples de Norwège, chez qui ce culte était établi (*c*); car ces peuples avaient aussi le serpent pour fétiche. On a déterré dans la Lusitanie de semblables talismans en bronze. Il n'est pas étonnant de trouver jusque dans le nord le culte du serpent, puisque nous y avons trouvé celui du bœuf Apis sous le nom de Thor. Nous avons trouvé le nom de ce même bœuf au Japon. Les Japonais, ainsi que les Chinois, ont aussi des idoles ou images de serpens ailés, à qui ils rendent un culte. On sent que le culte du bœuf et du serpent, consacrés par les orgies de Bacchus en Grèce où ces animaux s'engen-

(*a*) Liv. des nombres, c. 21, v. 8, etc. — (*b*) Isidore, l. 17, c. 3. — (*c*) Olaüs magn. Epist., l. 3, p. 30.

drent, a dû se trouver uni chez les différens peuples où l'on retrouve le culte du bœuf.

On rencontre chez les Tartares Tunguts des idoles de divinités, entortillées de serpens (*a*).

Les anciens habitans de la Prusse adoraient aussi des serpens (*b*).

Les habitans de la Moscovie révéraient comme Dieu le serpent (*c*).

Les peuples de Lithuanie (*d*) regardaient aussi les serpens comme autant de divinités; ils leur rendaient un culte distingué, et chaque citoyen ne manquait pas d'en nourrir dans sa maison, persuadé qu'il y avait dans cet animal un génie tutélaire. On leur immolait des coqs; c'est-à-dire qu'on leur offrait le sacrifice que Socrate fit à Esculape. On regardait comme un grand malheur pour une famille de n'avoir point chez soi un pareil défenseur et de lui manquer de respect.

On leur dressait des tables, comme en Égypte (*e*), et on les invitait à s'y présenter. Ils se rendaient à l'invitation, montaient sur la table, et ils en redescendaient pour se cacher dans leur retraite. Les dévots s'empressaient de manger les mets auxquels le serpent avait touché, et concevaient les plus heureuses espérances de cette faveur du Dieu. Si le serpent, au contraire, avait refusé d'y toucher, c'est alors qu'on redoutait les plus grands malheurs, et le refus était regardé comme un un présage sinistre. C'est ainsi que nous voyons dans

(*a*) L'abbé Chape, Voyage en Sibérie, p. 28. — (*b*) Erasm Stell., l. 1, de Antiq. Boruss. — (*c*) Sigismond. Comm. zer. Moscov. — (*d*) Id. de Samogit. Jul. Salig. adv. Card. exer. 183, sext. 2. Alex. Guag. in Sarmat. — (*e*) Boxhor. in uni. Hist. de Lith. et Samogit.

Virgile Énée qui sacrifie aux mânes de son père, et un serpent qui sort du fond du tombeau (*a*) vient goûter les mets et rentre ensuite dans la tombe d'Anchise. Cet heureux présage encourage Énée qui fait aussitôt le sacrifice des *suove-taurilies* que l'on faisait à Esculape dans la ville de Titané (*b*).

Les Turcs ont encore de la vénération pour les serpens (*c*), et on a même cru qu'ils leur accordaient une place distinguée dans la procession de la caravanne devant le dais qui doit couvrir le tombeau du prophète.

Le serpent, adoré chez les Phéniciens et destiné à représenter l'ame universelle du monde dont le foyer d'activité est dans le soleil, était souvent représenté avec une tête d'épervier. L'épervier lui-même était consacré à Apollon ou au soleil. Il est, dans les cieux, placé sur la tête du serpentaire ou de l'homme qui porte le serpent, et qu'on appelle Esculape, Cneph, le demiourge qui organise toutes choses, ou Sérapis dont la tête est aux cieux et les pieds dans les abîmes de la terre, comme nous l'avons vu plus haut dans les vers de l'oracle rapportés par Macrobe.

Sanchoniaton (*d*), rendant raison des motifs qui firent déifier le serpent par les Phéniciens et les Égyptiens, reconnaît que le principe *ignée et spiritueux*, c'est-à-dire le principe même qui caractérise le *spiritus* universel, lequel réside dans le feu éther, fut un des motifs qui firent choisir ce symbole de la divinité. Ils observèrent qu'il se mouvait par lui-même sans pieds ni mains, et sans

(*a*) Virg. AEneid. l. 5, v. 94. — (*b*) Pausan. Corinth., p. 54. — (*c*) De Paw, Recher. sur les Egyptiens et les Chinois, t. 1, p. 115. — (*d*) Euseb. Præp. ev., l. 1, c. 10.

aucun des autres organes qui font mouvoir les autres animaux. Il présente, par le jeu de ses anneaux, plusieurs formes différentes, et, dans sa marche tortueuse, il sait s'élancer avec toute la force et la vitesse qu'il veut; il vit d'ailleurs fort long-temps, non-seulement parce qu'il peut se dépouiller de sa vieillesse et se rajeunir, mais encore parce qu'il reçoit, avec le temps, de nouveaux accroissemens de force et de vigueur. C'est alors qu'enfin, après un certain période de temps, il se résout en lui-même de nouveau, comme Thaut l'assure dans ses écrits sacrés. C'est pourquoi cet animal est ordinairement employé comme symbole religieux dans les sacrifices et les mystères.

Il a un caractère d'immortalité, puisqu'il se résout en lui-même et qu'il ne périt point de mort naturelle, mais seulement lorsqu'il a reçu quelque blessure violente. Les Phéniciens l'ont appelé Agathodémon ou bon génie, et les Égyptiens le *Dieu Cneph*. Ils lui adaptent une tête d'épervier, à cause de la qualité active de cet oiseau.

Je n'entrerai pas dans l'examen des principes physiques bons ou mauvais, mis en avant dans cette explication de l'origine du culte des serpens consacrés dans les mystères. Il est possible que certaines qualités qu'on remarque en eux les aient fait choisir comme symboles de quelque opération de la Nature, du mouvement des astres et de la marche oblique du soleil dans le ciel, ou du cours tortueux du Nil sur la terre, et qu'ils aient été placés ensuite au rang des constellations sous lesquelles tel ou tel phénomène arrivait. Au moins, il est certain, par ce que nous avons dit jusqu'ici, que le serpent était déjà placé aux cieux, comme symbole astrologique, lorsqu'on l'unit aux statues du soleil dans

telle ou telle saison, et qu'on transporta son image, soit animée, soit inanimée, dans les temples que les anciens adorateurs du soleil élevèrent à cet astre. L'union de l'épervier au serpent d'Ophiucus, ou le symbole composé de l'union des deux constellations avec lesquelles le soleil est en conjonction dans le signe d'automne, telle que le mouvement de la sphère la ramenait tous les ans, suffit pour prouver que c'est cet aspect céleste des deux paranatellons simultanés qu'on a consacré. On peut jeter un coup-d'œil sur notre planisphère destiné à expliquer les voyages d'Osiris pour juger que c'est cela qu'on a voulu peindre. Notre planisphère des Argonautes, et surtout celui de l'Apocalypse, prouvent complètement que cette union a dû se faire par ceux qui composaient de plusieurs paranatellons d'un même signe un tout monstrueux, ou ces divinités dont le type n'est pas dans la Nature, comme le prouve le planisphère de Kirker.

Cette constellation porte encore un autre nom, celui de la lyre de Mercure, d'Apollon et d'Hercule (*a*). On dit que Mercure forma sa lyre de l'écaille d'une tortue qu'il trouva dans le limon, après la retraite du Nil, et qu'il la plaça aux cieux près de l'Hercule. Rapprochez cette idée du passage d'Athénagore, dans lequel on dit qu'après la retraite des eaux, naquit un dragon, au milieu du corps duquel était la figure d'un Dieu appelé Hercule ou le temps, Dieu que nous avons montré plus haut être le fameux Esculape ou serpentaire, appelé Hercule, dont la figure occupe le milieu du serpent (*b*). Ces deux constellations, le serpent du serpentaire et le vau-

(*a*) Hygin, l. 2; Germanic. Cæs., c. 23. — (*b*) Ci-dess., t. 1, l. 3, c. 1.

tour céleste ou l'accipiter, dans les serres duquel on peint une lyre, se levant ensemble après la retraite du Nil, au moment où le soleil descendait vers les signes inférieurs, purent être fort bien réunies dans un symbole unique, composé des parties du serpent et de l'épervier. De là peut-être l'origine du serpent à tête d'épervier, qui animait le monde et qu'on peignait allongé au milieu d'un cercle qui représentait la circonférence des cieux. Phérécyde, dit Philon de Byblos (*a*), a disserté, d'après les principes de la théologie des Phéniciens, sur la divinité qu'ils nomment *Ophion*, nom assez semblable à celui d'Ophiucus, le serpentaire, et sur les Ophionites. Nous en parlerons aussi ailleurs; mais pour le moment, nous observerons, ajoute cet auteur, que c'était dans les mêmes vues théologiques que les Égyptiens, voulant peindre le monde, le représentaient sous la forme d'un cercle azuré, semé de flammes, au milieu duquel s'étendait un serpent à tête d'épervier, de manière à donner à toute cette figure la forme du thêta des Grecs ou d'un cercle coupé par son diamètre. La circonférence du cercle désignait celle du ciel ou du monde, et le serpent qui la traversait par le centre diamétralement était le bon génie ou le serpent Agathodémon. Le monde, dans la figure du demiourgos d'Athénagore, était représenté par un œuf, et l'œuf était dans la bouche du Dieu du temps ou de l'Hercule placé au milieu du serpent; c'est la même idée théologique, présentée sous une forme différente.

Celle du globe ailé, environné de serpens, était aussi

(*a*) Euseb. Præp. br., l. 1, c. 10.

le symbole de l'ame universelle qui pénètre la matière dans son intérieur, comme le serpent s'insinue dans les trous ou dans les pores de la terre (*a*). Aussi Hor-Apollon, grammairien d'Égypte, nous dit-il (*b*) que le serpent était chez les Égyptiens l'expression de l'ame universelle, qui pénètre toutes les parties du monde.

Les serpens furent aussi une expression symbolique de la marche oblique [134] que tiennent les planètes dans le zodiaque, et même tous les astres sur l'horizon, dans les pays où l'on compte beaucoup de latitude. Aussi les Égyptiens les choisirent-ils pour emblèmes de cette obliquité du mouvement des astres, comme nous l'apprend Clément d'Alexandrie (*c*). Il y eut donc plus d'une cause qui les fit employer dans les images des Dieux et dans les caractères de l'écriture sacrée ou hiéroglyphique; mais c'est toujours au monde, à l'ame universelle qui le pénètre, au soleil qui est cette ame visible, et aux constellations, qu'il faut rapporter ce symbole, et surtout à la constellation du serpent, qui se trouvait opposée au soleil au printemps, et annonçait alors la nuit. Elle s'unissait ensuite à lui en automne, et s'attelait en quelque sorte à son char, comme à celui de Triptolême, ou entortillait le bâton sur lequel s'appuyait cet astre dans sa vieillesse; car le soleil d'automne s'appuyait sur un bâton, comme Esculape. Peu de temps après l'équinoxe d'automne, le 22 du mois paophi, nom qui semble composé de l'article égyptien pi ou ph, et d'ophi, serpent, les Égyptiens célébraient la fête de la naissance des bâtons du soleil, parce que cet astre,

---

(*a*) Kirker. OEdip., t. 2, p. 2, p. 117. Ex Abneph Arab. — (*b*) Hor-Apol., l. 1, c. 61. — (*c*) Strom., l. 5, p. 556.

déclinant alors et baissant vers la terre, semblait, dit Plutarque (*a*), avoir besoin d'un bâton pour appuyer ses pas chancelans, au moment où il éprouvait une diminution sensible dans la durée de sa lumière et dans la force de sa chaleur. Par une suite de la même idée, ils ne lui laissaient plus qu'un pied en hiver au solstice. Les deux pieds étaient tellement liés et serrés comme dans une espèce de maillot, qu'il semblait n'en avoir qu'un (*b*). C'est ainsi que Saturne, ou le Dieu qui préside au mois du solstice d'hiver, autrement la planète lente qui a son domicile au capricorne où se trouve alors le soleil, était représenté les pieds dans des entraves dont on ne le débarrassait que pendant un jour qui était celui même de sa fête (*c*). Il suffit de ces exemples, pour juger du génie qui présida à la composition des statues des Dieux et aux institutions religieuses chez les anciens.

Après avoir examiné les rapports qu'avait le culte des serpens avec le ciel et avec les constellations, et avoir cherché dans le serpent céleste l'origine des attributs donnés au Dieu-soleil, au grand demiourgos égyptien, qui s'appuie sur le serpent, au moment où le sol égyptien, fécondé par le Nil, va recevoir la semence des moissons que doit mûrir le soleil du printemps, au lever du soir de ce même serpent qui assure à Jupiter, dans le poëme de Nonnus, la victoire sur Typhon ou sur la nuit; nous allons suivre le progrès de ces idées astrologiques et astronomiques, jusque dans les contrées les plus reculées de l'Orient et même dans le nouveau monde, afin qu'on

(*a*) De Iside, p. 372. — (*b*) Hor-Apoll., l. 2, c. 3. — (*c*) Macrob. Sat., l. 1, c. 8.

puisse aisément faire le rapprochement nécessaire pour saisir la filiation des cultes dans l'un et l'autre hémisphère. Il sera bon seulement que le lecteur se rappelle les idées théologiques que les Égyptiens ont voulu exprimer par la figure de leur Cneph, et Orphée par son Hercule créateur du monde; idées que nous venons de développer tout à l'heure.

Les Japonais, chez qui nous avons trouvé le bœuf égyptien, qui rompt avec ses cornes cet œuf symbolique d'où sort le monde, œuf que les Grecs mettaient à côté de Bacchus, que Cneph vomissait de sa bouche, et que l'Hercule d'Orphée avait créé, œuf destiné à représenter le monde; les Japonais avaient aussi un autre emblème de la création, qui se rapproche non plus du Dieu-bœuf, soit Osiris, soit Bacchus, mais du Dieu-serpent, formé de l'Hercule d'Orphée et du Cneph égyptien. Voici quel est ce nouvel emblème de l'action créatrice.

Un gros arbre (*a*), qui est appuyé sur une tortue, porte le créateur de l'Univers assis sur douze coussins, à la manière des Japonais. Cette tortue est sur la surface d'une eau enfermée dans un immense réservoir dont les bords ont sept à huit pieds de hauteur. On voit encore ici que l'eau est le principe d'où tout naît dans cette théologie, comme dans celle d'Orphée et des Égyptiens.

On y retrouve également la constellation de la lyre, que porte le vautour céleste placé sur la tête d'Ophiucus, de cette tortue que Mercure trouva après la retraite des eaux du Nil, et sur laquelle il monta sa lyre qui fut en-

---

(*a*) Contant d'Orville, t. 1, p. 259.

suite placée aux cieux. Quant aux douze coussins qui portent le demiourgos, ils désignent évidemment les douze signes que parcourt le soleil durant sa révolution qui engendre toutes choses; du soleil que Chérémon et les anciens prêtres égyptiens disaient être le grand architecte de l'Univers.

Le créateur est de couleur noire. Je ne rappellerai pas ici que telle était la couleur de Cneph et celle de la statue de Sarapis, comme nous l'avons dit plus haut.

Il porte sur sa tête une couronne d'or surmontée d'une longue pointe : sa poitrine est absolument découverte; ses cheveux sont noirs et cotoneux comme ceux des Nègres; il a quatre bras nus; il tient d'une main un cercle ou anneau, de l'autre un sceptre. Cneph tenait d'une main une ceinture, de l'autre un sceptre. Dans la troisième est une fleur, et dans la quatrième un vase d'or, duquel s'élance un jet d'eau [135]. Ces figures sont d'or jusqu'au tronc, sur lequel le créateur est assis. Tous les ornemens de l'idole sont couverts de riches pierreries. C'est du tronc qui porte sur le dos de la tortue, que l'Être suprême tira la matière primitive.

Un affreux serpent entortille deux fois la circonférence de ce tronc. Ce serpent, uni à la tortue, ressemble très-fort, selon moi, au serpent Agathodémon, uni à l'accipiter ou à l'oiseau qui porte la lyre formée par la fameuse tortue du Nil, et trouvée après la retraite des eaux de ce fleuve; enfin au serpent de Sérapis. Deux figures effroyables tiennent le serpent par la tête; l'une a la tête du chien ou de l'animal qui accompagne toujours Sérapis et qui fournit un des attributs du fameux Cerbère que nous avons décomposé plus haut; l'autre porte un bois de cerf. Ce serait naturellement le loup

que nous devrions trouver ici ; mais on peut également prendre pour paranatellon la biche aux cornes dorées, qui est casée sous le scorpion, dans le quatrième travail d'Hercule, et qu'on peignait au lieu de Cassiopée dans certaines sphères. Ainsi, au lieu de la constellation du loup, qui se lève au coucher du chien, on prit celle de la biche qui se couche avec lui, et ces deux phénomènes arrivaient au passage du soleil vers les régions australes, au lever de la lyre *testudo* et du serpentaire. On dit que ces deux figures étaient deux mauvais génies qui voulaient s'opposer à l'œuvre du créateur, et que c'est pour cela que les Japonais leur offrent des sacrifices, dans la crainte qu'ils ne nuisent aux fruits de la terre. On sait que les anciens sacrifiaient au grand chien, Sirius, pour tempérer ses ardeurs et mitiger son influence terrible. Quant à Cassiopée ou à la biche, c'est elle qui, sous le nom d'Aso, était unie à Typhon pour perdre Osiris ou le grand Dieu, source de tout bien. Deux rois du Japon, avec un héros ou demi-Dieu, tirent, par la queue, ces deux génies malfaisans. Un des rois a quatre visages ; le héros en a trois pour désigner que l'un a vécu quatre mille ans et l'autre trois mille, ou sept mille ans à eux deux. Ce sont eux qui aidèrent le créateur et qui s'opposèrent aux desseins du diable. On verra bientôt l'explication de cette énigme dans la fable des sept jours ou des sept mille ans, lorsque nous traiterons de la religion des Juifs, des Perses et des Chrétiens. Du fond des eaux, sort un homme à mi-corps, habillé et couronné de rayons ; c'est le soleil : il a une barbe raisonnablement touffue, et paraît entre deux âges ; c'est notre Esculape barbu. Il semble de la main droite presser la tortue, et de l'autre il tient plusieurs aiguillons. La tortue est la

lyre céleste appelée lyre d'Apollon ; l'aiguillon est celui du centaure placé au midi d'Esculape, comme la lyre l'est au nord ; voilà, ce me semble, l'explication la plus simple de cet emblème tout entier composé dans le style égyptien et avec les mêmes caractères sacrés.

L'Inde nous offre une foule de divinités dont le serpent est l'attribut distinctif. Le manuscrit indien (*a*) qui contient une longue suite d'estampes où sont retracées les diverses métamorphoses de Vichnou, en fournira la preuve. On y voit le lingam ou le symbole du principe actif et passif des générations, surmonté de trois serpens (*b*).

Plus loin (*c*) est une estampe du Dieu Vichnou *Ranganaiquelou*; ce Dieu est couché et repose sa tête sur le corps d'un serpent à cinq têtes, qui lui sert d'oreiller, et recourbe sa tête au-dessus de celle de Vichnou. Là où est Vichnou, il y a toujours des serpens, et à ses pieds un feu violent.

On voit ailleurs (*d*) le Dieu Callabairuen, fils d'Isprem, envoyé sur la terre avec un chien, comme Esculape, Sérapis et Pluton. Il porte des têtes de mort enfilées ; des flammes s'élèvent au-dessus de sa tête ; d'une main il tient un serpent ailé, et de l'autre la foudre ; le chien est debout à ses pieds; ce Dieu (*e*) est représenté dans les grottes d'Iloura avec ses femmes qui sont deux squelettes. Suprémany, l'Esculape des Indiens, est un serpent à cinq têtes (*f*).

On trouve aussi une divinité indienne entortillée du

(*a*) Bibliothèque Nationale, n. 11. — (*b*) N. 31. — (*c*) N. 36. — (*d*) N. 45. — (*e*) Anquetil. Zend-Av., t. 1, p. 249. — (*f*) N. 79.

serpent, comme Sarapis (*a*). Le serpent a trois têtes ; et à côté du Dieu, sont deux femmes dont les pieds sont des serpens. La théologie des Indiens représente le Dieu créateur uni au serpent, comme l'est le fameux Hercule d'Athénagore et le Cneph égyptien. On y peint la destruction du monde, et Vichnou, être de lumière, reste seul au milieu de l'eau, et, se reposant sur son serpent, il renferme tous les mondes dans son sein (*b*).

Les Chinois ont aussi la fête de la couleuvre ou du serpent, une de leurs divinités. M. Le Gentil fut témoin, à Manille, d'une de ces fêtes (*c*). Une de leurs grandes divinités, Fohi, passait pour avoir eu un corps qui était comme un serpent, surmonté d'une tête d'homme, de même que l'Hercule d'Athénagore (*d*), et comme Pluton et Sarapis; il habitait, dit-on, sur la montagne de Moto (*e*). Après avoir considéré les progrès du culte du serpent ou des divinités dont le serpent est le principal attribut chez les différens peuples de l'ancien continent, et en avoir fait saisir les rapprochemens, depuis la Phénicie et l'Égypte jusqu'au Japon, franchissons les mers et passons dans le nouveau monde pour y examiner les formes du culte et celles des images que les nations civilisées de l'Amérique avaient consacrées au ciel, à la terre et surtout au soleil, le modérateur souverain de la Nature. Le Mexique offre d'abord à nos regards des tableaux surprenans par leur ressemblance avec ceux que les temples de Phénicie, de l'Égypte et du Japon nous ont offerts ; de manière qu'en prenant l'Égypte et la Phéni-

---

(*a*) N. 111. — (*b*) Bagawad 3, p. 45. — (*c*) Voyage de l'Inde par Le Gentil, t. 1, p. 193. — (*d*) Mém. sur les Chin. par les mission. de Pékin, t. 1, p. 102. — (*e*) Ibid., p. 106.

cie pour centre de comparaison, nous trouvons à des distances à peu près égales, tant à l'orient qu'à l'occident, un culte pompeux et les mêmes emblèmes des mêmes idées cosmogoniques.

Les Mexicains (*a*) avaient aussi une divinité appelée *Vitzliputzli,* fort semblable au Cneph, au Sérapis ou à Esculape et à l'Hercule d'Athénagore, enfin au Dieu créateur, chez les Japonais.

On représentait ce Dieu sous la figure d'un homme assis sur un siége de couleur d'azur, ou plutôt sur un trône soutenu par un globe d'azur qu'on appelait le ciel. Ce globe était traversé par deux bâtons dont les extrémités se terminaient par des têtes de serpens. L'idole était faite d'un bois précieux; elle avait le front azuré, et par dessus le nez une bande bleue qui s'étendait d'une oreille à l'autre. Sa tête était couverte d'un casque de plumes de diverses couleurs, qui représentait un oiseau dont le bec et la tête étaient d'or bruni. Son visage avait quelque chose d'affreux à la première vue. Sa main droite s'appuyait sur une couleuvre ondoyante qui lui servait de canne. La gauche portait quatre flèches que les dévots révéraient comme un présent du ciel. Elle soutenait un large bouclier orné de cinq plumes blanches mises en croix.

On remarquera dans cette figure des traits caractéristiques qui rapprochent cette divinité du Dieu Cneph dont nous avons parlé plus haut. Cneph avait, comme le Dieu des Mexicains, des plumes qui ornaient sa tête (*b*). Il avait la couleur bleue foncée qui approche du

---

(*a*) Contant d'Orville, t. 5, p. 153. — (*b*) Euseb. Præp., l. 3, c. 11.

noir. Le casque Cyanée ou noirâtre était aussi un des attributs de Pluton, ou du Sérapis que le serpent d'automne enveloppe.

On entrait dans le grand temple de Vitzliputzli (*a*) par une vaste place carrée et fermée d'une muraille de pierre, où plusieurs couleuvres entrelacées de diverses manières, au dehors du mur, imprimaient de l'horreur, surtout en jetant les yeux sur le frontispice de la première porte qui en était particulièrement chargée.

L'idole de Vitzliputzli (*b*), portée dans un coffre de roseaux, rendait des oracles lorsqu'elle était consultée par ses prêtres. Ce Dieu avait dicté lui-même son culte à ses adorateurs : il leur avait prescrit les cérémonies qu'ils devaient observer pour lui plaire. Lorsque l'armée campait, il était placé au milieu du camp, sur une espèce d'autel, et toutes les fois qu'on se mettait en marche, ce qu'on n'osait faire qu'après avoir reçu ses ordres, on laissait les vieillards et les infirmes pour former des colonies dans le lieu même où l'on avait campé. Enfin, n'ayant entrepris le grand voyage de leur établissement que pour obéir à l'oracle que Vitzliputzli avait rendu, les Mexicains ne s'arrêtèrent que lorsqu'ils furent arrivés à la terre qui leur avait été promise par leur Dieu. Vitzliputzli apparut en songe à un de ses prêtres et il lui ordonna de dire à son peuple qu'il devait s'établir dans un endroit d'un lac où l'on remarquerait un aigle perché sur un figuier qui aurait sa racine dans un rocher. On reconnut le lac, on trouva le figuier sur lequel on vit un aigle qui tenait un oiseau dans ses griffes. Ce

---

(*a*) Contant d'Orville. Ibid., p. 160. — (*b*) Ibid., p. 152.

fut là que les voyageurs jetèrent les premiers fondemens de la ville de Mexico. Cette nouvelle cité fut partagée en quatre quartiers qui furent mis sous la protection d'un Dieu tutélaire, suivant l'ordre qu'on en reçut de Vitzliputzli dont le tabernacle occupait le centre.

On se rappelle que l'aigle ou le vautour céleste est placé sur la tête du serpentaire, et que, si dans la fable phénicienne on a pu prendre le signe du bœuf ou du taureau pour indication de la fondation de la ville de Thèbes, et l'aigle pour celle de Tyr (*a*), on pouvait aussi prendre le lever du vautour placé sur Cadmus ou sur le serpentaire pour indiquer le lieu de la fondation de Mexico ou de la ville où était adoré Vitzliputzli. Cette ville fut, comme Thèbes, divisée en quatre quartiers qui regardaient les quatre régions. Cette division est d'autant plus naturelle, qu'il y a beaucoup d'apparence que cette fondation de Mexico par Vitzliputzli est une allégorie, comme celle de Thèbes par Cadmus ou par le serpentaire. Il est encore bon d'observer que c'est dans le mois où le soleil parcourait l'ancien signe équinoxial, le taureau, qui avait pour paranatellon le fameux Cadmus ou le serpentaire, que l'on célébrait la fête de Vitzliputzli ou du Dieu aux attributs de serpent chez les Mexicains. C'était, en effet, au mois de mai que se célébrait sa fête (*b*). Deux jours avant cette solennité, deux vestales pétrissaient avec de la farine de maïs et du miel, une statue qui représentait cette divinité. Lorsqu'elle était magnifiquement parée, on la plaçait sur un trône de couleur d'azur. Le jour de la fête, aux pre-

(*a*) Euseb. Præp. ev., l. 3, c. 11. — (*b*) Ibid., p. 168.

miers rayons du soleil, toutes les vestales, deux à deux, montaient au temple, vêtues de robes blanches, couronnées de maïs rôti avec des grains de maïs enfilés, le reste des bras couvert, jusqu'aux poignets, de plumes rouges, et les joues peintes de vermillon. Ces jeunes vierges prenaient, ce jour-là, le nom de sœurs de Vitzliputzli; elles posaient sur un brancard l'idole de leur frère dans la cour du temple. Là les jeunes hommes s'en emparaient, et l'allaient placer au pied des grands degrés où le peuple venait en foule l'adorer en se jetant un peu de terre sur la tête. Alors on allait processionnellement jusqu'à une montagne qui portait le nom de Chapultepeque, où l'on faisait un sacrifice, et, après deux autres stations, on revenait à Mexico. Au retour, les jeunes gens portaient le brancard au lieu où ils s'en étaient chargés, et ils l'élevaient au haut du temple avec des cordes et des poulies, au bruit d'un grand nombre d'instrumens. C'était dans ce moment que le peuple redoublait ses adorations et qu'il parsemait de roses et d'herbes odoriférantes tous les environs du temple. Ceci fait, les vestales venaient présenter aux prêtres de petits morceaux de la pâte qui avait servi à former l'idole, et qui avaient la forme d'os; ils étaient consacrés avec beaucoup de cérémonies, pendant que les vestales figuraient quelques danses et chantaient des cantiques à la gloire de l'idole. Ces parcelles de pâte étant consacrées, les prêtres faisaient approcher les victimes humaines qui étaient toujours en grand nombre dans cette solennité, et ils consommaient leur barbare sacrifice. Ils distribuaient au peuple ce pain mystérieux. Chacun en recevait un morceau avec une apparence de piété qui allait jusqu'aux larmes, et le mangeait avec la même dévotion,

croyant manger la chair de son Dieu, car on appelait ces parcelles *les os et la chair de Vitzliputzli*. Ce récit est du père Acosta (a). Peut-être ce fripon de prêtre a-t-il voulu trouver jusqu'au Mexique des preuves de l'institution de son eucharistie que nous verrons bientôt avoir été établie autrefois en Perse, dans les mystères du Dieu-soleil, Mithra. Au reste, il ajoute qu'on voit par là que Satan s'était efforcé d'usurper, pour lui, l'honneur et le service qui n'est dû qu'à Dieu seul. C'est une admirable raison que donnent aussi les Pères de l'Église en parlant des cérémonies du culte mithriaque, qui ont une grande ressemblance avec celle du culte des Chrétiens.

Je laisse au lecteur à apprécier le récit du père Acosta, et les rapports sensibles qui, d'après lui, semblent exister entre les cérémonies religieuses du nouveau monde et celles des Chrétiens. Je me borne ici à l'examen des attributs de l'idole de Vitzliputzli, qui me paraissent, sous beaucoup de rapports, les mêmes que ceux de l'Hercule serpentaire, de Chrône, d'Esculape, de Sérapis, et de toutes les divinités aux formes de serpent, que nous avons vues révérées dans l'ancien monde. Comment ces formes des idoles du soleil, prises de l'astronomie, ont-elles passé au Mexique? C'est ce que j'ignore. J'observe seulement que le Dieu-soleil était revêtu de ces attributs, et adoré sous ces formes en Égypte et en Phénicie; que les Phéniciens avaient porté ce culte à Carthage, à Cadix, et sur toute la côte occidentale de l'ancien monde. Si jamais le nouveau continent a com-

(a) Acosta, l. 5, c. 24.

muniqué avec l'ancien, par le moyen de la navigation [136], les colonies phéniciennes établies dans les îles de l'Océan Atlantique, en portant leur culte en Amérique, n'auront pas manqué d'y porter celui du Dieu-soleil, adoré à Tyr et Sidon avec les attributs du serpent de Cadmus, d'Esculape, d'Hercule, etc., comme les Phéniciens le portèrent en Grèce et à Thèbes en Béotie. Revenons à la source de ce culte et des formes sous lesquelles nous le considérons ici; c'est-à-dire à la Phénicie, à Tyr, à Sidon et aux villes commerçantes de cette côte.

Nous avons annoncé que le Dieu-soleil, Esculape, avait aussi pris le nom d'Esmun en Phénicie. C'était effectivement celui que lui donnaient ceux de Berythe. Cet Esculape, dit-on, n'était ni Grec, ni Égyptien (*a*), mais une divinité phénicienne et indigène. De Sydyc, étaient nés des enfans appelés dioscures et cabires. Après eux était né un huitième frère, Esmun, qu'on dit être le même qu'Esculape. Comme il était d'une rare beauté, ses grâces et sa jeunesse inspirèrent de l'amour à Astronoë, Déesse phénicienne, mère des Dieux. Tandis qu'il était occupé des exercices de la chasse, il remarqua que la Déesse le poursuivait, et qu'elle cherchait à le faire tomber dans ses filets. Ne pouvant se dérober à ses poursuites, il prit le parti de se mutiler et de se dépouiller des organes de la génération. La Déesse désolée le réchauffe, et ayant fait circuler dans ses veines la chaleur vitale, elle le met au rang des Dieux. Les Phéniciens l'honorent sous le nom d'Esmun, lequel

(*a*) Damasc. vita. Isid. Phot., cod. 242.

rappelle l'idée de cette chaleur active qui renferme les principes de vie. D'autres prétendent que ce nom désigne le huitième ; car il était effectivement le huitième fils de Sydyc, celui qui, au sein des ténèbres profondes, fit briller la lumière.

Sanchoniaton parle également des fils de Sydyc, qu'il désigne par le nom de Juste, et il leur donne pour huitième frère Esculape (*a*). Il fait naître Esculape d'une des sept titanides, comme nous avons vu plus haut. Il donne aussi le nom de cabires aux fils de Sydyc. Il ne peut donc pas y avoir de doute sur l'identité d'Esmun et d'Esculape. Conséquemment, l'amant d'Astronoë et de la mère des Dieux, est Esculape, qui joue le rôle d'Atys (*b*) dans la théologie des Phrygiens. Car on sait que ce fut Atys qui se mutila pour se dérober aux poursuites de la Déesse Cybèle.

Le culte d'Esculape était établi en Phénicie et en Syrie, ainsi que celui de Cybèle, ou de la mère des Dieux, comme on peut le voir dans le Traité de Lucien sur la Déesse de Syrie. Lucien, en effet, parle d'un temple bâti par Atys, en honneur de Rhéa, en Syrie, à Hiérapolis, dans lequel on apportait des richesses de toutes parts (*c*), d'Arabie, de Phénicie, de Babylone, de Cappadoce, de Cilicie et d'Assyrie. Cet Atys, dit Lucien (*d*), était lydien. C'est de lui que les Phrygiens, les Lydiens, et ceux de Samothrace ont reçu leurs mystères. Lorsque Atys fut mutilé, il cessa de vivre en homme, et il prit la forme et l'habit de femme. J'observe que ce fut aussi en

---

(*a*) Euseb. Præp. ev., l. 1, c. 10. — (*b*) Julian. Orat. 5, p. 109. — (*c*) Lucian de Deâ Syriâ, p. 881. — (*d*) Ibid. 885.

Lydie qu'Hercule prit les habits de femme, et que cet Hercule est l'Esculape céleste, lequel, suivant Hygin, tua le serpent qu'il tient (*a*), sur les bords du Sangaris. Omphale, auprès de laquelle il avait pris l'habit de femme, le renvoya à Argos, et Jupiter le plaça avec son serpent dans les constellations. Cette tradition sur le serpentaire, Hercule, qui fut chez la reine de Lydie, Omphale, et y fila en habit de femme, ressemble beaucoup à celle d'Atys mutilé, et qui prend l'habit de femme. Aussi Blaeü l'appelle *Effœminatus*. Ces mutilations n'ont d'autre but que d'exprimer la cessation de l'action féconde du soleil, au moment où il atteint l'équinoxe d'automne, et qu'il s'unit au serpentaire, comme nous l'avons vu dans la vie d'Osiris mutilé par Typhon, etc. Lucien observe que dans le temple qu'Atys fit bâtir en Syrie, il éleva une statue à Rhéa, laquelle avait tous les caractères de la Déesse de Lydie ou de Rhéa; qu'elle était portée par des lions, qu'elle avait le tambour et la couronne de tours. Ses prêtres étaient eunuques comme ceux de Rhéa. D'autres traditions attribuaient ce temple à Bacchus fils de Sémélé (*b*), fille de Cadmus ou du serpentaire. Ils le disaient consacré à Junon; mais cette Junon était portée sur des lions comme Cybèle (*c*), et à ses côtés était Jupiter, monté sur le bœuf comme Osiris, Bacchus, et Mithra, et comme Apollon. On voyait, dans ce même temple, les trônes du soleil et de la lune (*d*), et tout près de ces trônes la figure d'Esculape, ou, ce qui revient au même, d'un Apollon à longue barbe (*e*). Cet Apollon était vêtu

---

(*a*) Hygin, l. 2. — (*b*) Ibid., p. 886. — (*c*) Ibid. 901. — (*d*) Ibid. 903. — (*e*) Ibid. 904.

comme devait l'être le Dieu de l'hiver, Sérapis. Lucien observe que dans ce temple on faisait une cérémonie (*a*) dont on ne trouvait d'exemple en Grèce qu'à Trézène, où une semblable se pratiquait en l'honneur du fameux Hippolyte qu'Esculape avait ressuscité (*b*). Cette cérémonie consistait à consacrer ses cheveux à Hippolyte avant de se marier. Pausanias, effectivement, parle de cette cérémonie (*c*), et il dit qu'elle s'adressait au cocher céleste. Tout près du tombeau de Phèdre, était la statue d'Esculape, notre Thésée, Jason, etc. D'autres y voyaient la statue d'Hippolyte. Quoi qu'il en soit, on ne peut douter qu'Esculape ne soit la grande divinité de ce pays, et surtout de la ville d'Epidaure, voisine de Trézène (*d*) : ce qui forme encore un object de rapprochement entre le culte de l'Apollon barbu, dans le temple duquel on consacrait ses cheveux, celui de l'Esculape et du cocher céleste, adoré en Syrie et à Trézène.

Près de Sidon, où l'on trouvait un bois sacré d'Esculape, était aussi la ville des lions ou Leontopolis (*e*), et l'on sait que le lion était toujours attelé au char de Cybèle, ou de la mère des Dieux, qui est ici appelée Astronoë, ou la Déesse qui préside à la connaissance des astres ; science dans laquelle les Sidoniens étaient très-versés (*f*), suivant Strabon.

Nous avons vu un Esculape figurer, sous le nom de Chrone et d'Hercule, dans un passage d'Athénagore, que nous avons cité dans notre chapitre sur Hercule. Ce Dieu avait un serpent à tête de lion : on l'appelait le temps ou Chrone. Nous avons fait voir que c'était l'i-

---

(*a*) Hygin, p. 914. — (*b*) Pausan. Corinth., p. 69. — (*c*) Ibid. 74. — (*d*) Ibid. 68, 72. — (*e*) Strab., l. 16, p. 756. — (*f*) Ibid. 757.

mage du serpentaire, Esculape, Hercule, etc., appelé Chrone, par cette cosmogonie. Eh bien ! c'est aussi Chrone qui est supposé avoir fondé Beryte (*a*), ville où l'on adorait cet Esmun, aimé par la Déesse mère des Dieux. Il avait pareillement bâti Byblos, suivant Sanchoniaton et Eusthate, et il l'avait consacrée au bel Adonis, ou au Dieu-soleil aimé de Vénus, dont la planète porte indistinctement le nom de planète de Vénus, de planète de la mère des Dieux (*b*), et de planète de Junon. Or, on sait que l'aventure d'Adonis ou du soleil, adoré en Syrie sous ce nom, est, à peu de choses près, celle d'Atys et d'Esmun, ou de l'amant de la mère des Dieux. Chrone fut mutilé par son fils Jupiter, et avait pour épouse Rhéa, mère des Dieux. Voilà bien des rapprochemens. Esculape, et conséquemment l'Esmun phénicien, avait quelquefois les traits d'un jeune homme sans barbe (*c*), et c'est peut-être cela qui a fait croire qu'il n'avait rien de commun avec l'Esculape barbu des Grecs, et avec l'Esculape égyptien. Nous avons observé qu'alors il était considéré comme Apollon et comme Adonis, ou comme génie du printemps, qu'il annonçait par son lever du soir, montant à l'orient au coucher du taureau.

Cet Esculape imberbe, adoré à Sicyone, tenait d'une main un sceptre, et de l'autre le fruit du pin, ou de l'arbre consacré à l'Atys phrygien. D'un côté était Pan, et de l'autre la lune, comme nous l'avons déjà remarqué. Ce sont peut-être ces rapports avec la lune et avec le signe

---

(*a*) Eustate ad Dionys. perieg., v. 912. — (*b*) Pline, l. 2, 8. — (*c*) Pausan. Corinth., p. 53.

dans lequel celle-ci se trouvait pleine à l'équinoxe de printemps, qui font dire à Proclus qu'Esculape était l'intelligence lunaire (*a*). Quant à Pan, c'est le cocher qui le matin annonçait cet équinoxe, comme le serpentaire l'annonçait le soir. Nous les avons vus tous deux figurer au commencement du poëme des Dionysiaques. Ce n'est donc pas sans raison qu'ici Esculape et Pan sont réunis, et que le savant Jablonski (*b*) a vu de grands rapports entre l'Esmun phénicien et le Dieu de Panople ou de Chemmis. On se rappelle également que, dans les Dionysiaques (*c*), on fait, dans le quatrième chant, l'éloge de la beauté et des charmes séduisantes du jeune Cadmus, destiné à épouser Harmonie. On doit se souvenir aussi qu'il bâtit une ville à sept portes, dont chacune avait le nom d'une planète, et que par Harmonie nous avons entendu le système de l'harmonie céleste, auquel préside le soleil. Ce sont ces sept planètes qui portèrent le nom de divinités cabiriques, ou de grands Dieux. Au-dessus d'elles on plaçait le ciel des fixes, ou le huitième ciel, qu'habitait le serpentaire Cadmus, image du soleil, chef de l'harmonie universelle. C'est cette théologie qui était exprimée par ce vaisseau symbolique, dont nous avons parlé déjà, et qui était rempli de la lumière éthérée. On voyait sept frères (*d*) parfaitement semblables, qui commandaient à la proue. Au mât était la figure du lion. A l'extrémité, celle du crocodile. Le lien de toute cette harmonie est dans la lumière éthérée, qui circule dans le ciel des fixes, et qui jaillit dans les sept corps planétaires. C'est là ce huitième ciel qui

(*a*) Comm. in Tim., p. 49. — (*b*) Jablonski, l. 2, c. 2, § 12. — (*c*) Nonn. Dionys., l. 4, v. 127. — (*d*) Mart. Capell., l. 2, p. 42.

forme, suivant Xénocrate (*a*), un Dieu résultant de l'assemblage de toutes les étoiles fixes, et qui renferme en lui sept autres divinités attachées à chacune des sphères planétaires. Cléanthe, disciple de Zénon (*b*), faisait aussi un grand Dieu unique de cette dernière sphère des fixes, la plus élevée de toutes. Elle contenait le feu éther qui se répand partout, et embrasse tout dans ses courans qui se meuvent circulairement autour de nous. C'est la même opinion théologique que Cicéron a développée dans son Songe de Scipion (*c*). Il y a beaucoup d'apparence que ce sont les sept cabires, frères d'Esculape, ou d'Esmun, dont le nom a été traduit par le huitième. C'était effectivement le chef du mouvement de la sphère des fixes ou de la huitième. C'était pour cela que le huitième jour des mystères était affecté à Esculape, comme nous aurons lieu de l'observer dans notre explication des mystères d'Éleusis.

Les sectaires de la religion chrétienne, connus sous le nom de Gnostiques et d'Ophites, ont fait de ces idées théologiques des anciens païens, la base de leur système religieux sur les sept dieux, ou sept chefs principaux, qu'ils attachaient à chaque sphère, et au-dessus desquels ils plaçaient un huitième chef, Barbelus, père et maître de toutes choses (*d*), un autre Christ, né de lui-même. Ils donnaient au chef suprême de ce monde visible la forme du serpent.

Les Ophites (*e*) avaient aussi leur dieu Ialdabaoth, qui engendra sept fils qui formèrent les sept cieux, et qui

(*a*) Clem. Alex. præp.; Cicer. de nat. Deor., l. 1, c. 13. — (*b*) Ibid., c. 14. — (*c*) Cicer. Som. Scip., c. 4. — (*d*) Epiph. adv. heræs., c. 26. — (*e*) Ibid., c. 37.

forma tout ce qui était au-dessus de lui, afin que les sept fils placés au-dessous n'en eussent jamais connaissance. Il forma de la matière une figure à forme de serpent, qui fut son huitième fils. C'est ce serpent qui trompa Ève. Nous verrons bientôt, dans l'explication de la Genèse et de la religion des Chrétiens, que le serpent d'Ève est celui qui est entre les mains d'Ophiucus ou de l'Esculape céleste : ce qui jette un nouveau jour sur cette cosmogonie. Les Ophites adoraient ce serpent comme un roi qui leur était tombé du ciel. C'est le serpent des mystères de Bacchus. Les Ophites le nourrissaient dans la ciste sacrée. Nous aurons occasion d'y revenir, dans notre Traité des mystères. Nous ne rappelons ici ces fictions mystagogiques, que pour jeter quelque lumière sur la fable des sept cabires, frères d'Esmun ou d'Esculape, leur huitième frère, adoré à Berythe en Phénicie, ville bâtie par Chrone, Dieu du temps, et qui souvent, comme Esculape, s'appuie sur le serpent.

Il y a beaucoup d'apparence que les Ophites, ainsi que les adorateurs de Bacchus, dans les Orphiques, révéraient le serpentaire qui figure sous le nom d'Ophion dans la théologie phénicienne (*a*). Nonnus, dans ses Dionysiaques, parle d'un ancien roi de Phénicie, appelé Ophion, dont les actions se liaient à celles de Saturne (*b*), et étaient gravées sur d'antiques tables de la fatalité. C'est lui, Ophion, qui avait gravé les tables des sept planètes, sur lesquelles étaient tracées les destinées de Berythe, ou de la ville qui adorait Esmun, amant d'Astronoë (*c*), et qu'avait fondée Chrone, père du

(*a*) Euseb. Præp., l. 1, c. 10. — (*b*) Nonnus, l. 12, v. 43. — (*c*) Ibid., 4, l. 1, v. 352, 362, 309.

temps (*a*). Elle florissait par sa justice et ses connaissances en jurisprudence, caractère qui convient à la ville d'Esmun, fils de Sydyc-le-Juste (*b*). On la faisait aussi ancienne que le monde (*c*). C'était là qu'avait abordé, au sortir des eaux, l'amante d'Adonis, ou Vénus (*d*). Béroë, qui fut ensuite appelée Berythe, avait eu pour nourrice Astrée, nom fort approchant d'Astronoë, amante d'Esmun ou de l'Esculape de Berythe.

Nous terminerons ici ce que nous avions à dire sur l'Esmun des Phéniciens, objet des désirs amoureux de la mère des Dieux, et sur sa mutilation, laquelle a pour base la même idée cosmogonique qui a donné lieu à de semblables fictions sur le Dieu-soleil, dans d'autres fables où le soleil éprouve le même malheur, sous d'autres noms, tels que ceux de Chrone, d'Atys, d'Adonis, d'Osiris, etc.

Nous passerons à l'article d'Harpocrate dont nous avons déjà parlé dans notre Traité d'Isis; aussi nous restreindrons à peu de choses ce que nous aurons ici à dire.

(*a*) Nonnus, v. 10, 145, 174, 391. — (*b*) Ibid. 68. — (*c*) Ibid. 84, 364. — (*d*) Ibid. 117. ibid. 214.

CHAPITRE XV.

HARPOCRATE OU LE DIEU-JOUR PRÈS LE SOLSTICE D'HIVER.

Ce qu'Orus est à Osiris, Harpocrate l'est à Sarapis, et l'un et l'autre sont réputés enfans d'Isis. Les anciens Égyptiens considérèrent la lumière qui produit le jour dans deux époques principales, comme ils avaient fait à l'égard du soleil qui nous distribue la lumière et la chaleur; savoir dans la durée et l'éclat qu'elle donne au jour durant les six signes supérieurs, et dans l'état d'affaiblissement et de brièveté qu'a le jour pendant les six signes inférieurs. Dans le premier cas, c'est Orus, ou le bel Apollon, qui a son siége le plus élevé au lion céleste, dont les images soutiennent le trône sur lequel il est placé (*a*). Dans le second, c'est Harpocrate, placé dans les eaux du verseau, et soutenu sur le lotus, plante palustre, qui naît sur les bords du Nil, ou du fleuve que le verseau fait sortir de son lit par le mouvement de ses pieds. Le jour alors est au plus bas, et dans cet état d'enfance dont Harpocrate est l'image. Il est d'un faible éclat, et sa marche semble entravée dans les liens qui

(*a*) Hor-Apoll., l. 1, c. 17.

resserrent l'enfant nouveau-né. Le doigt qu'Harpocrate tient posé sur sa bouche annonce que sa langue n'est pas encore déliée, et qu'il ne peut articuler des sons. C'est dans ce sens qu'il fut censé être le Dieu du silence. Aussi les Égyptiens représentaient le silence par l'enfance jusqu'à trois ans (*a*), et ils le figuraient par un nombre mystique, égal à celui de trois années, évaluées en jours à raison de trois cent soixante-cinq jours par an. Ils prétendaient, dit Hor-Apollon, que l'enfant qui, dans l'espace de mille quatre-vingt-quinze jours, ou de trois ans, ne parle pas, est censé muet. Ainsi l'enfance représenta le silence; et réciproquement, l'embarras dans les organes du langage désigna l'enfance. Les Latins eux-mêmes ont désigné dans leur langue l'état de l'homme nouveau-né, par un mot qui indique qu'il ne parle pas bien encore. Telle est la signification d'*infans*, qu'ils ont appliquée par extension à l'orateur qui s'exprime mal. L'état d'imperfection de l'homme nouveau-né, tel qu'on peignait Harpocrate, était figuré par un animal qui se forme dans le limon du Nil; cet animal c'était la grenouille (*b*); ici c'est un enfant sur le lotus, ou sur la plante qui croît dans le limon du même fleuve : le but est le même. Il n'y a de différence que dans les symboles. L'un est tiré du règne animal, et l'autre du règne végétal. Du reste, tous deux concourent à exprimer la même idée. En effet, Plutarque, en parlant de la grenouille et de l'hydre (*c*) sculptées aux pieds d'un palmier de bronze, consacré comme offrande à Apollon, fait dire à Sérapion, qui explique ces emblèmes, que l'artiste avait voulu annoncer par-là

(*a*) Hor-Apoll., l. 1, c. 28. — (*b*) Ibid., l. 1, c. 25. — (*c*) Plut. de Pyth. oracul., p. 400.

que le soleil naît et s'alimente des eaux et des exhalaisons humides. Plutarque, parlant ailleurs du lotus (*a*) sur lequel on place Harpocrate, regarde cette plante comme un emblème destiné à rendre la même idée. Les Égyptiens, dit-il, ne pensent pas que le soleil enfant soit sorti du lotus; mais c'est ainsi qu'ils représentent le lever du soleil pour indiquer que ce Dieu naît de l'élément humide. Aussi Plutarque (*b*), ou plutôt Sérapion qu'il fait parler, ajoute-t-il que ce qui porta l'artiste corinthien à sculpter cette grenouille symbolique, c'est qu'il avait vu, sans doute, les Égyptiens représenter le soleil naissant ou levant par un enfant posé sur le lotus. Les Indiens représentent égalementVichnou enfant posé sur une fleur ou sur la feuille du tamarin.

De même que la grenouille d'Égypte, destinée à peindre l'enfant dont les organes sont encore mal développés, naît dans le limon du Nil après sa retraite, de même le lotus y croît à côté d'elle, suivant Pline (*c*). On peut donc prendre également ces deux emblèmes pour représenter l'état d'imperfection et d'enfance du Dieu-jour à la fin de l'automne et près du solstice d'hiver, lorsque le soleil ou Osiris est descendu aux enfers, et qu'il a pris les formes de Sarapis ou celles qu'a le soleil des signes inférieurs. Voilà pourquoi son culte est uni à celui de Sarapis (*d*) ou à celui du soleil d'hiver. Voilà aussi pourquoi on disait qu'Isis, ayant reconnu qu'elle était grosse, s'était prémunie d'un talisman, le sixième jour du mois d'octobre (*e*) ou de paophi, c'est-à-dire du mois où le soleil s'unit au serpent d'automne; à celui qui entoure

---

(*a*) De Iside, p. 355. — (*b*) Ibid., p. 400. — (*c*) Pline. Hist. Nat., l. 13, c. 17. — (*d*) Tertul. Apolog., c. 6; Varro de ling. lat., l. 4, p. 17. — (*e*) Plut. de Isid., p. 377.

Hercule Ophiucus ou Sérapis. Voilà aussi pourquoi on disait qu'elle l'avait conçu de ses amours avec Osiris aux enfers, ce Dieu s'étant encore uni à elle après sa mort (*a*) : aussi se sentait-il de la faiblesse de son père. Il était sans force, surtout mal appuyé sur ses pieds. Tel est, en effet, le Dieu-jour, aux approches du solstice d'hiver. Aussi les Égyptiens, pour peindre la course embarrassée et lente du soleil vers cette époque de l'année, représentaient ce Dieu les pieds collés étroitement l'un contre l'autre, comme si les deux jambes n'en eussent fait qu'une (*b*). De là l'opinion reçue chez les Paphlagoniens qui croyaient que le soleil était enchaîné et resserré dans des entraves l'hiver; et qu'au printemps, il se dégageait de ses liens et acquérait toute la liberté de son mouvement (*c*). On sait, en effet, que le mouvement de cet astre en déclinaison est très-rapide dans le grand cercle de l'équateur, et très-lent dans les petits cercles des tropiques. C'est sans doute cette observation astronomique qui a donné lieu à la fiction théologique.

La tradition égyptienne qui porte que ce fut au mois paophi ou au mois d'octobre qu'Isis s'aperçut qu'elle était grosse d'Harpocrate, se lie à une autre sur les fêtes de ce mois, laquelle sert également à confirmer notre explication. En effet, les Égyptiens célébraient, quatorze jours après, ou le 20 du même mois paophi, une fête dans laquelle ils faisaient la commémoration de la naissance des bâtons ou béquilles du soleil (*d*), ce qui voulait dire, suivant eux, si nous en croyons Plutarque, que le soleil avait déjà besoin d'appui pour marcher et pour sou-

(*a*) Plut. de Iside, p. 358. — (*b*) Hor-Apoll., l. 2, c. 3. — (*c*) Plut. de Iside, p. 378. — (*d*) Ibid. 372.

tenir ses pas devenus chancelans à cette époque où sa lumière et sa chaleur ont reçu un affaiblissement considérable. Rien ne contraste mieux avec cette peinture du soleil appuyé sur ses béquilles, et de l'Harpocrate mal affermi sur ses pieds, que celle de l'Orus ou Apollon égyptien, représenté avec des ailes dans le passage de Suidas, cité à notre article Isis.

Harpocrate avait encore d'autres traits qui caractérisaient en même temps la décrépitude et l'enfance ou les deux extrêmes de l'affaiblissement. Il était chauve, comme Esculape (*a*). Les prêtres attachés à son culte imitaient leur Dieu en se rasant la tête. Saint Épiphane, en parlant des prêtres de Butos chargés du culte d'Harpocrate, dit que ce sont des vieillards décrépits qui ont la tête rasée comme des esclaves, et qui, saisis d'une fureur religieuse, célèbrent ainsi les fêtes d'Horus et d'Harpocrate (*b*). Macrobe nous explique le but énigmatique de ce costume, soit des prêtres, soit du Dieu dont la tête était rasée (*c*). Il nous dit qu'Horus ou Apollon (ici il s'agit de l'ancien Horus-Harpocrate) était représenté la tête rasée, et que cet emblème désignait l'état de la lumière dans les jours les plus courts, tels qu'ils sont lorsque le soleil arrive au solstice d'hiver, c'est-à-dire lorsqu'il arrive à cette époque de l'année où, suivant le même Macrobe (*d*), les Égyptiens représentaient le Dieu-jour, tel qu'Harpocrate dont Isis accouche au solstice d'hiver, sous les traits d'un enfant naissant, parce que tel est alors l'état de la lumière et du jour.

(*a*) Synes. in calvit., p. 73. — (*b*) Epiph. expos. fidei §, p. 1092, etc. — (*c*) Macrob. Sat., l. 1, c. 21. — (*d*) Ibid., c. 12.

On voit donc que les traits de l'enfance et de la décrépitude, qui caractérisent le soleil ancien et nouveau ou l'état du jour vers la fin de l'ancienne année et vers le commencement de la nouvelle, ont été réunis dans l'Harpocrate égyptien, frère d'Horus ou du soleil et du jour, considéré dans les signes supérieurs du printemps et de l'été, comme celui-ci, Harpocrate, était le Dieu-jour de l'automne et de l'hiver. Aussi les Égyptiens distinguaient deux Horus ; l'un appelé Horus proprement dit, et l'autre appelé Harpocrate (*a*), ou le vieil Horus, Aruëris, qui, sous les traits de l'enfance, avait des signes de vieillesse et de décrépitude. On disait celui-ci né dans les ténèbres ou sous l'empire des longues nuits, et d'une organisation imparfaite, sans force ni énergie, tel enfin qu'est le jour à cette époque de la révolution annuelle (*b*). Les Phéniciens l'honoraient sous un autre nom, et faisaient sur lui une fiction un peu différente dans le culte de leur Esmun, dont nous avons parlé plus haut. L'un et l'autre naissaient dans les ténèbres (*c*) ; mais l'un était mal sur ses jambes, faible, débile (*d*), l'autre privé de la force et des organes de la génération. Isis et Osiris s'étaient unis entre eux dans le sein des ténèbres pour donner naissance à Aruëris ou à cet Apollon qu'on caractérisait par les traits, soit de la vieillesse (*e*), soit de l'enfance, faible et débile. C'est avec beaucoup d'apparence ce faible *Jao* dont parle l'oracle de Claros, et qu'il nous dit représenter le soleil de la fin de l'automne, Harpocrate (*f*), lequel, étant dans la partie

---

(*a*) Plut. de Iside, p. 356. — (*b*) Ibid., p. 373, 378. — (*c*) Ibid. 373. — (*d*) Ibid. 377, 378. — (*e*) Ibid. 356. — (*f*) Macrob. Sat., l. 1, c. 18.

inférieure des signes, devient le bel Apollon, Dieu jeune, plein de grâces, à l'équinoxe de printemps et au solstice d'été, un Hercule robuste. Ces vérités ont été très-bien senties par le savant Jablonski dans son article sur Harpocrate (*a*). Il a bien vu qu'il ne s'agissait pas, comme l'a cru Cuper, du lever ou de l'enfance du soleil chaque jour; mais bien de l'état de ce même soleil, ou plutôt du jour avant et après le solstice d'hiver, lorsque le soleil occupe les signes les plus méridionaux.

Ce savant (*b*) a fort bien fait voir la ressemblance qu'il y avait entre l'Iao des gnostiques basilidiens, et l'Harpocrate ou Dieu-soleil enfant chez les Égyptiens. Cet enfant naissait, dit Plutarque, au milieu des plantes et des fleurs qui, à cette époque de l'année, commencent à éclore du sein de la terre (*c*). En effet, la végétation en Égypte se développe après la retraite des eaux du Nil, aux approches du solstice d'hiver ou lorsque le soleil est dans l'état d'enfance où se trouve la végétation sur le sol égyptien. Aussi on lui offrait les prémices des fèves qui naissaient alors. Le lotus, sur lequel on le représente assis et qui naît après la retraite des eaux du Nil, ressemble par sa tige assez à la fève, suivant Pline (*d*), Théophraste et Dioscoride. Son fruit a la tête sphérique du pavot: cette forme sphérique dut être encore un des motifs qui firent consacrer cette plante au soleil.

Quelques savans ont cru voir dans l'Hercule céleste, appelé *Ingéniculus*, une image de l'Harpocrate égyp-

---

(*a*) Jablonski Panth. ÆEgypt., l. 2, c. 6, § 4 et 5. — (*b*) Ibid. 16 et 17. — (*c*) De Iside, p. 377. — (*d*) Pline. Hist. Nat., l. 13, c. 17; Theoph. Hist. Plant., l. 4, c. 10; Dioscor., l. 4, c. 114.

tien (*a*). Isaac Vossius, pour étayer son opinion, cite un vers de Manilius sur la constellation de l'agenouillé, dans laquelle il prétend placer l'Harpocrate égyptien. Quoique ces preuves ne nous paraissent point décisives, nous observerons néanmoins que c'était après avoir passé sa conjonction avec l'Hercule, soit *Ingéniculus*, soit *Ophiucus*, que le Dieu-jour devenait le faible Harpocrate, et que ce phénomène périodique put mettre entre ces deux divinités la liaison qui se trouve entre l'état du jour et le signe céleste auquel le soleil répond; liaison conservée entre Harpocrate et Sérapis qui prend les formes de l'Hercule-Ophiucus. Aussi trouvons-nous, dans la série des dynastes de Thèbes en Égypte, où cet Ophiucus-Hercule était adoré incontestablement, comme nous l'avons vu plus haut, un Hercule-Harpocrate ou un prétendu Semphucratés, nom qu'Ératosthène traduit par *Hercule-Harpocrate* (*b*). Il est le vingt-sixième dynaste. Si, comme nous le pensons, ces dynastes sont les génies qui président aux trente-six décans, celui-ci répond au second décan du sagittaire, que Kirker appelle règne d'*Åruëris* ou d'Harpocrate, et auquel préside, par son lever, l'Hercule-Ophiucus, celui qui, dans ce planisphère, est représenté par un homme qui tue une chèvre. Ce second décan du sagittaire porte le même nom que le second du scorpion, c'est-à-dire celui de *sesmé*. L'un est consacré au soleil, l'autre à la lune (*c*); c'est-à-dire que le vingt-troisième et le vingt-sixième décans ont le même nom.

(*a*) Jablonski, l. 2, c. 6, § 11. — (*b*) Syncelle, p. 109. — (*c*) Salmas. Ann. Clim., p. 610.

Jablonski (*a*) a très-bien vu qu'il n'y avait entre Horus et Harpocrate d'autre différence que celle qui existe entre les saisons auxquelles on rapporte le soleil, adoré sous ces deux noms (*b*). Cependant je pense qu'au lieu du soleil, c'est le Dieu du jour qu'il faut y voir : car on sait qu'outre le culte rendu au soleil, les anciens en rendaient aussi un au jour, qui avait, comme le soleil son père, ses initiations et ses mystères.

L'union d'Horus et d'Harpocrate entre eux et avec le soleil qui les engendre, est confirmée par les traditions qui distinguent deux Horus, dont l'un a les grâces de la jeunesse, et l'autre les caractères de la faiblesse et de la décrépitude ; ce qui a fait appeler ce dernier, quoique enfant, le vieil Horus (*c*). Elle l'est aussi dans le passage d'Épiphane, qui nous parle des cérémonies célébrées par les prêtres d'Horus et d'Harpocrate (*d*). Quant à leur rapport avec le soleil et la lumière, il résulte de leur identité reconnue avec l'Apollon des Grecs. Harpocrate est l'Apollon mutilé, faible et sans force. Il est encore un passage qui semble réunir toutes ces idées sur l'identité des divinités Horus, Harpocrate et Apollon ; c'est celui de Damascius et de Suidas sur Héraïscus (*e*). On dit de lui qu'il vint au monde tenant son doigt sur sa bouche, tel que les Égyptiens peignaient Horus, et avant lui le soleil, au moment de leur naissance. Il est évident que cette peinture est celle du fameux Harpocrate, soit qu'on l'appelle Horus, soit qu'on le nomme *soleil*.

(*a*) Jablonski, l. 2, c. 6, § 2. — (*b*) Proclus in Tim. — (*c*) Plut. de Iside, p. 355. — (*d*) Epiph. exp. fid., p. 1092. — (*e*) Phot. Cod. 242 ; et Suid. in herais.

Le culte d'Harpocrate semble tenir étroitement à celui de Sérapis ou du soleil des signes inférieurs. Cette opinion, qui résulte de la définition que nous avons donnée de ces deux divinités, est confirmée par les témoignages de Varron et de Tertullien, dont nous avons déjà parlé plus haut. Le premier, en effet, compte pour Dieux premiers (*a*), le *ciel* et la *terre*, qui, suivant lui, sont les mêmes divinités que les Égyptiens honorent sous les noms de Sérapis et d'Isis, quoiqu'Harpocrate, dit Varron, m'indique avec son doigt que je dois garder le silence sur ce mystère. Le second, ou Tertullien, les unit également entre eux dans son Apologétique (*b*), lorsqu'il nous apprend que, sous les consuls Pison et Gabinius, on avait chassé Sérapis, Isis et Harpocrate du Capitole, et renversé leurs autels. Ces divinités, du temps de Pline l'ancien, étaient en grande vogue à Rome, et on portait leurs images sculptées sur les anneaux digitaires, comme étant des espèces de talismans, tels que ceux des gnostiques et tels que leurs abraxas (*c*), où l'on trouve Harpocrate sous le nom d'Iao. On peut voir à ce sujet le père Kirker (*d*), tant sur Harpocrate que sur les talismans égyptiens, et sur les abraxas, ainsi que Cuper, dans son Traité sur Harpocrate (*e*). Le culte d'Harpocrate était répandu dans l'Occident au même temps où les gnostiques propageaient leurs dogmes sur Iao, les ophionites sur leur Dieu à formes de serpent, et les Égyptiens le culte de Sérapis, d'Isis et d'Harpocrate [137].

(*a*) Varro de ling. lat., l. 4, p. 17. — (*b*) Tertull. Apol., c. 6. — (*c*) Monfaucon et Chifflet. — (*d*) Kirker. OEdip., t. 1, p. 212. Id., t. 2, part. 2, p. 463. — (*e*) Cuper in Harpocr., p. 7, etc.; Michel de La Chaussée, part. 2, n. 32, 34.

Les noms de ces Dieux ne furent guère connus en Grèce avant le règne d'Alexandre-le-Grand. Hérodote, qui parle des différentes divinités égyptiennes, et qui avait visité tous les temples de ce pays, ne parle ni de Sérapis, ni d'Harpocrate; mais d'Osiris et d'Horus qui sont bien les mêmes divinités (*a*), figurées et appelées autrement, parce qu'elles ont pour objet une autre époque du mouvement du soleil, et un autre état de la lumière et du jour. Cependant, Harpocrate n'en est pas moins une très-ancienne divinité égyptienne, et le passage d'Ératosthène (*b*), dont nous avons déjà parlé, qui cite un certain Semphucratés parmi les anciens dynastes, nom qu'il traduit par Hercule-Harpocrate, prouve que ce nom n'était pas nouveau de son temps en Égypte. On pourrait même conjecturer que ce culte appartenait à la Thébaïde, et qu'il était lié à celui du Dieu Cneph dont nous avons parlé dans le chapitre précédent.

Il naissait, comme Horus son frère, du mariage d'Isis avec Osiris; mais ces deux époux s'étaient unis dans l'ombre pour produire Harpocrate, et il était le fruit des amours d'Osiris après qu'il fut mort, c'est-à-dire qu'il fut devenu Sérapis, et eut passé dans l'ombre des signes inférieurs, où Typhon le précipita, comme nous l'avons vu à l'article d'Isis. De-là les caractères de faiblesse et de décrépitude, qui furent imprimés au fruit posthume d'une telle union.

Voilà à peu près à quoi se réduit ce que nous avions à dire sur Harpocrate, et c'est à cette idée principale que doit

---

(*a*) Cup. in Harpo., p. 4; Jablonski, l. 2, c. 4, § 7. — (*b*) Syncelle, p. 109.

se rapporter toute la théorie et l'explication des divers monumens qui nous retracent cette divinité égyptienne, dont le culte passa en Occident vers la fin de la république romaine, et fut en vogue dans les premiers siècles du christianisme. On peut même dire que le culte d'Harpocrate, celui de l'enfant Jésus des Chrétiens et du jeune Iao des gnostiques, ont le même objet, l'enfance de la lumière, du jour et du soleil.

CHAPITRE XVI.

CANOBUS OU LE DIEU-SOLEIL PEINT AVEC LES FORMES DU VERSEAU.

Nous avons vu le soleil représenté sous les formes du bœuf dans Osiris et Bacchus, revêtu des attributs du lion dans Hercule, et entortillé du serpent dans Sérapis et Pluton. Nous avons en même temps remarqué que ces attributs étaient empruntés des signes équinoxiaux et solsticiaux, auxquels il répondait au commencement des saisons, trois mille ans environ avant notre ère; car le taureau, le lion, le scorpion surmonté du serpent, et le verseau qui tient un vase, étaient alors les quatre signes où commençaient les saisons. Nous avons fait voir son union aux trois premiers de ces signes; il nous reste à parler de son union au quatrième ou au verseau.

D'après les principes que nous avons posés et qui ont servi de base et d'explications, il est évident que, si le soleil a été peint avec les attributs des signes dans lesquels il se trouvait chaque mois, et spécialement avec ceux du signe initial de chaque saison, il doit y avoir des figures du soleil unies au vase d'*aquarius*, comme il y en a eu d'unies au lion qui lui est opposé. Ce qui a dû être, d'après notre théorie, existe effectivement. La fameuse divinité égyptienne, connue sous le nom de canobus, est de ce genre. On trouve, en effet, des vases surmontés d'une tête humaine, comme on trouve des têtes surmontées de cornes de bœuf, et des corps entortillés du serpent. Ces vases mystiques, ou ces figures de Dieux, se nomment des canopes. On en portait un semblable dans la procession d'Isis, décrite par Apulée (*a*). Il ne s'agit plus que de bien déterminer la nature de cette divinité et de faire voir l'origine de ce symbole égyptien.

Les anciens Égyptiens, ayant représenté le Dieu-soleil avec les formes des signes, et consacré dans leurs temples les images des constellations, durent nécessairement y consacrer le vase, ou le signe du verseau, d'autant plus qu'il se liait à une époque importante de l'année et du temps, ou au solstice d'hiver.

Ce signe, d'ailleurs, se liait aussi au débordement du Nil et au solstice d'été, et la lune pleine y était en opposition avec le soleil du lion. En voilà plus qu'il n'en faut, pour avoir déterminé les Égyptiens à unir à ce symbole les images du soleil et de la lune. Aussi, dans la

(*a*) Apul. Met., l. 11.

table isiaque, on trouve au centre ces deux emblèmes unis; celui d'un lion couché, et devant lui la figure du canope qui se groupe avec lui dans une seule image. Le lion est le signe du solstice d'été, et le canope celui du solstice d'hiver. C'est par cette raison que, dans le planisphère égyptien de Kirker, le signe du verseau céleste est occupé par l'image du canope ou du vase percé de mille trous, et surmonté d'une figure humaine. C'est par la même raison que le grammairien égyptien, Horus-Apollon, nous dit que les Égyptiens peignaient le débordement du Nil (*a*) par la figure du lion et par des vases égyptiens. « Pour désigner, dit-il, l'inondation du Nil, les Egyptiens peignent tantôt la figure du lion, tantôt trois vases, tantôt le ciel et la terre, d'où jaillit une source : le lion, continue Horus-Apollon, parce que, lorsque le soleil traverse ce signe, la crue du Nil augmente et devient double; et c'est pour cela que ceux qui président à la construction des monumens sacrés, font mettre des figures de lion aux canaux et aux fontaines; c'est aussi pour cela qu'encore aujourd'hui, les dévots, qui prient les Dieux de leur accorder une inondation abondante, se servent de figures sacrées qui portent l'empreinte du lion. Quant aux vases, ils sont au nombre de trois, pour désigner les trois causes de l'intumescence des eaux, l'une tirée de la terre, la seconde de l'Océan, et la troisième des pluies. J'ignore si le nombre trois vient des trois causes ici indiquées, ou plutôt s'il ne vient pas des trois décans du signe. » Mais quelle que soit la raison qui en fit peindre trois, comme ce

(*a*) Hor-Apoll., l. 1, c. 21.

n'est pas du nombre, mais de la nature des emblèmes qu'il s'agit, nous observons que le vase était au moins le symbole du débordement du Nil. Or, le signe de la coupe ou du verseau était aussi bien réputé cause que le signe du lion; puisque, si l'un était le lever du soleil, l'autre était celui de la lune pleine au solstice d'été et le signe qui annonçait la nuit solsticiale. Aussi Théon en fait-il une cause du débordement, lorsqu'il nous dit que les Égyptiens pensaient que l'homme qui tient l'urne du verseau faisait monter le Nil par l'impulsion de ses pieds (*a*); ce qui ne veut rien dire autre chose, sinon qu'à son lever du soir le Nil se débordait, lorsque le soleil était au lion, au lever du matin de Sirius, appelé l'astre hydragogue (*b*), ou qui faisait sortir le Nil de ses bords, tandis que l'hydre céleste, appelée l'hydre, montait sur l'horizon (*c*). La même raison qui fit peindre le signe céleste qu'occupait alors le soleil, comme cause de l'effet produit à cette époque de l'année, dut faire aussi peindre l'urne du verseau, qui était en opposition avec lui et qui ouvrait la marche de la nuit : voilà pour le solstice d'été. Quant à celui d'hiver, il est évident que le soleil occupait ce signe six mois après l'époque du débordement et au commencement de la saison où le soleil est dans la partie la plus méridionale du monde. Alors il est le soleil austral ou *gnub*; ce nom terminé en *os* donne *gnubos* ou *cnubos*, nom dont on fit *cnobos*, *canobos* et *canopos*. Je fais venir ce mot de *al gnubi*, ou de *gnub* sans article, qui est le nom que les

---

(*a*) Theon ad Arat., p. 136. — (*b*) Plut. de Iside, p. 365. — (*c*) Theon ad Arat. phæ., p. 150.

Arabes donnent aux astres méridionaux. Ainsi, des deux plats de la balance, l'un ou l'étoile boréale s'appelle *schemali* la boréale, et l'autre *genubi*, ou *gnubi* l'australe (*a*). Ulugbeigh les appelle la *kiffa al shemalia*, et *al kiffa al genubia* (*b*). Riccioli nomme le bassin austral *zuben al genubi* et *vazne ganubi* (*c*), nom de la partie des *cheles* australes (*d*). Le poisson austral, placé au bas du verseau, prend aussi l'épithète de *al gnubi* ou *ganubi*. Ce mot *ganub*, *gnub* est donc le nom qui désigne le mot austral. Il fut appliqué à la belle étoile la plus australe de toutes, à celle du vaisseau céleste, qui à peine s'élevait de quelques degrés sur l'horizon d'Égypte, et qui était absolument invisible en Grèce [138]. On l'appelle l'australe, *gnub* ou *cnub*, d'où cnobos et canopus, nom de cette étoile brillante qui est située sur le gouvernail du vaisseau céleste, et que Plutarque appelle canopus, pilote du vaisseau du soleil ou du vaisseau d'Osiris (*e*), laquelle monte à la suite du grand chien. Une partie du vaisseau se lève avec le lion solsticial (*f*), ou avec le signe qui est le domicile du soleil, le grand Osiris des Égyptiens. Conséquemment cette étoile était en aspect avec le verseau ou avec le signe opposé; autrement, elle était son paranatellon, comme l'Hercule *Ingéniculus* était celui du lion. Elle fut donc unie, comme génie tutélaire, au verseau, et devint le guide du soleil à cette époque, de même que l'Hercule *Ingéniculus* l'était du soleil du solstice d'été, comme nous l'avons vu dans notre chapitre premier sur les

---

(*a*) Bayer. Uran., tabul 28. — (*b*) Ulug. Beigh., p. 84. — (*c*) Ricciol Almag., p. 128. — (*d*) Hyde. Com. ad Ulug. Beigh., p. 49. — (*e*) Plut. de Iside, p. 357. — (*f*) Theon ad Arat., phæn. 168.

travauxd'Hercule. Elle fut adorée par les Arabes méridionaux, ou dans l'Yémen, et elle était la divinité tutélaire de la tribu Taï (*a*). Il n'est pas étonnant que les Egyptiens en aient aussi fait la divinité tutélaire d'une de leurs préfectures ou d'un de leurs nomes, comme ils en avaient usé à l'égard des autres signes et des constellations auxquelles leurs villes étaient soumises.

Canopus fut donc une divinité égyptienne, honorée pour les mêmes raisons que le lion l'était à Léontopolis, le bélier à Thèbes, le bœuf à Memphis, les poissons à Oxyrinque, le bouc à Mendés, etc.

On consacra le vase céleste, surmonté d'une figure humaine, soit celle du soleil, soit celle de l'astre génie, qui influait sur ce signe en qualité de paranatellon. Tel était canopus, ou l'étoile brillante de la partie la plus australe du ciel, et qui paraissait sur le gouvernail du vaisseau céleste, lequel montait avec le lion, comme nous l'avons déjà vu dans notre chapitre sur Bacchus, à l'occasion de la métamorphose de ce Dieu en enfant. Ce culte et ce symbole n'ont rien de plus extraordinaire que celui de toutes les autres divinités, dont nous avons cherché l'origine aux cieux; c'est même une conséquence nécessaire de notre théorie.

Le culte du *vas aquarium*, que tient l'homme du verseau dans la plupart des sphères, et qui, dans d'autres sphères, est seul et n'est tenu par personne [139], mis en opposition avec celui du lion, siège de l'élément du feu et du domicile du soleil, grande divinité des Chaldéens, sous le nom de Bélus, donna lieu à une fable sacrée que nous allons rapporter.

(*a*) Hyde. Com. ad Ulug. Beig., p. 54.

On dit que les Chaldéens (*a*), adorateurs du feu, conduisaient dans les diverses provinces leur Dieu, pour y faire assaut de puissance avec les autres divinités, et le substituer à elles, en cas qu'il remportât la victoire. Le prêtre du Dieu Canobus, en ayant été informé, imagina un expédient; ce fut de boucher avec de la cire tous les pores ou trous d'un vase, tels que ceux que fabriquent les Égyptiens, pour faire filtrer l'eau du Nil et la rendre plus limpide. Il fit enduire de diverses couleurs la superficie du vase, et en remplit d'eau l'intérieur. Il posa dessus et y ajusta artistement la tête d'une ancienne statue, qu'on disait représenter le pilote du vaisseau de Ménélas. Les Chaldéens se présentent : l'essai de la puissance des deux divinités se fait; le feu est allumé autour du vase; la cire qui bouchait les ouvertures se fond, et l'eau qui en découle éteint le feu et détruit la divinité chaldéenne; la victoire reste à Canopus qui la doit à l'artifice de son prêtre. De-là est venue la forme donnée au simulacre de Canopus, dont les pieds sont petits, le ventre très-gros et bombé, comme celui d'un vase égyptien, et le col étroit et rapproché du ventre. Depuis ce moment, il a passé pour être le maître et le vainqueur de tous les autres Dieux.

J'observe, en effet, que dans l'opinion des Égyptiens l'eau en général, et le Nil en particulier, étaient de très-grandes divinités, et celles à qui ils attribuaient l'organisation de toutes choses dans leur cosmogonie; car tout était censé avoir pris naissance de l'eau. C'est cette opinion que le législateur des Juifs et Orphée adoptèrent. C'est sans doute cette excellence de l'élément

---

(*a*) Ruffin. Hist. eccl., l. 2, c. 26.

de l'eau et du Nil, dont le canope est le symbole, qu'on a voulu vanter dans cette fable sacerdotale.

On remarquera aussi que l'on suppose dans cette fiction que l'on avait placé sur ce vase la tête du pilote ou de l'image du pilote de Ménélas; conséquemment l'effigie de l'étoile canopus, paranatellon du signe de verseau, et qui brille sur le gouvernail du vaisseau; car on sait que, si Plutarque l'appelle le pilote du vaisseau d'Osiris (*a*), tous les Grecs virent dans cet astre le pilote du vaisseau de leur Ménélas. C'est même parce que cette étoile se couche vers le mois d'octobre (*b*), et au lever du scorpion ou du serpent, qu'on a prétendu que ce pilote, en arrivant sur le rivage d'Egypte, y était péri de la morsure d'un scorpion ou d'un serpent (*c*). C'est par la même raison astronomique que l'on fait périr de la même manière Orion qui est placé devant le vaisseau, mais qui étant plus au nord se couche en même temps que Canobus. Il en est de même de Phaëton ou du cocher placé au nord d'Orion, qui tombe du ciel lorsque ses chevaux sont effrayés par la vue du scorpion céleste. Ce pilote, fameux dans la fable grecque, et dont la tête fut unie au canope ou *vas aquarium* des Égyptiens, ne peut donc être autre chose que l'étoile même du gouvernail du vaisseau Argo, placé en aspect d'opposition avec le verseau et son astre paranatellon. Les Arabes l'appellent Sohil (*d*) ou Soheil; les Grecs, Cinadus, Azorus, Typhis, etc., et en général le pilote du vaisseau de Ménélas. C'est, dit Eusthate, de ce pilote de

(*a*) De Iside, p. 357. — (*b*) Columel, l. 11, c. 2, p. 340. — (*c*) Eusth. in Dionys., v. 13. — (*d*) Hyd. Comm. ad Ulug. Beig., p. 55; Bay. Uran. tab. 40.

Ménélas, mort en Égypte, que l'astre canopus a pris son nom (*a*).

Presque tous les anciens qui ont parlé de Ménélas (*b*), supposent qu'il voyagea en Égypte, et que son pilote y étant mort, son nom fut donné à la ville qu'on bâtit sur son tombeau [140]. Denis le voyageur parle même d'un temple élevé en ce lieu au pilote de Ménélas (*c*). Saint Epiphane dit que Canobus, pilote de Ménélas, fut enterré avec sa femme Eumenuthi près d'Alexandrie, sur le rivage, et que leur mémoire fut consacrée par un culte divin (*d*). Mais si on en croit Plutarque, les hommes déifiés, dont l'Égypte montrait les tombeaux, avaient leur ame aux cieux, laquelle brillait dans les astres. C'est donc dans le ciel qu'il faut les chercher. Nous y sommes d'autant plus autorisés ici que le même Plutarque cite précisément l'étoile brillante du vaisseau céleste, dans laquelle il place l'ame d'un pilote appelé Canobus (*e*), qui portait le même nom que l'étoile du vaisseau céleste. Mais nous avons vu plus haut Eusthate, qui nous dit que cette étoile prit son nom du pilote du vaisseau de Ménélas. Donc l'étoile canopus, ou son image, fournit cette tête que nous avons vu, plus haut, qu'on adapta sur l'urne percée de mille trous, et qui, par son union à ce vase, fournit un symbole absolument semblable à celui qui se trouve gravé au signe du verseau, dans le planisphère égyptien de Kirker. Alors le soleil du verseau, ou l'image du signe qu'il occupait, réunie à son paranatel-

---

(*a*) Hyd. ibid. Eusth. ad Dionys., v. 13. — (*b*) Servius. Comm. ad AEneid, l. 11, v. 263. — (*c*) Dionys. Perieg., v. 13. — (*d*) Epiph. in Ancor. § 168. — (*e*) Plut. de Isid., p. 357.

lon, nous donna l'emblème du canope, comme celle du signe du scorpion, ou du serpent paranatellon de ce signe, donna dans la case du scorpion, ou trois mois auparavant, une image du soleil entortillé de serpens, telle qu'on la voit dans le planisphère de Kirker.

Le vase sur lequel était placée cette tête a la forme de ceux dans lesquels on faisait couler l'eau du Nil; et c'est le Nil qui est représenté dans le fleuve céleste qui coule de l'eau du verseau ou du signe dont le lever du soir faisait monter ce fleuve. Les anciens parlent de ces vases où l'eau bourbeuse du Nil s'épurait (*a*), comme on peut le voir dans Suidas, Hésychius et Gallien (*b*).

Ces vases portaient le nom de *baucalia* et de *caucalia* chez les Alexandrins, comme on peut le voir dans divers passages que Jablonski a réunis en traitant l'article du Dieu Canobus (*c*). Il cite entre autres auteurs Philostorgus qui parle d'un certain abbé, gros, gras et bien arrondi, que l'on appelait Baucalis, à cause de sa ressemblance avec ces sortes de vases; car les abbés et les moines, dès ce temps-là, avaient soin aussi d'être bien nourris et épais de graisse. Mais Jablonski est tombé dans une grande erreur quand il a cru que Sérapis était la même divinité que Canobus. Les noms et les formes de ces deux divinités sont si différentes, qu'il n'est pas possible de les confondre, si ce n'est dans le soleil, divinité unique dont ils sont des formes variées. Les autorités qu'il apporte pour étayer son assertion ne prouvent rien autre chose, sinon qu'il y avait à Canope, en

(*a*) Suid. voc. Canob. Hesych. voc. Sttic. — (*b*) Gallien. De Simp. Medic., l. 1, c. 4. — (*c*) Jabl., l. 5, c. 4, § 7.

Égypte, des temples où le même Dieu-soleil était aussi honoré sous les formes et sous les noms d'Hercule et de serpent ou avec les attributs du lion et du serpent; ce que je crois comme lui, et ce qui confirme notre théorie, loin de détruire notre explication sur la forme du soleil du verseau ou du signe du solstice d'hiver, qui avait pour paranatellon Canopus. Cette étoile se levait avec la fin du cancer et avec les premiers degrés du lion; et c'est pour cela qu'elle est aussi mise à la suite de Sirius, pour troisième paranatellon du cancer, dans la série des trente-six dynastes égyptiens, qui, dans la réalité, n'est qu'une série de décans et rien de plus. Il est le douzième dynaste thébain ou douzième décan dans la série des dynastes thébains, rapportée par Marsham, d'après Ératosthène (*a*). Il y est désigné sous le nom de *Chnubos* et de *Gneurus*.

Dans la série des décans, rapportée par Saumaise (*b*), d'après Héphœstion, astrologue thébain, il est le treizième, et s'y nomme *Chnumis*. Il est suivi de *Charchnumis* [141], premier décan du lion, et précédé de *Sit* et de *Sothis*, nom de Sirius et des étoiles du grand chien, qui précèdent immédiatement le vaisseau et le lever de Canopus. Ce nom est dénaturé en celui de *Thuimis*, au lieu de *Chnumis*, dans la série des décans, citée par Firmicus (*c*). La véritable leçon est *ghnub*, d'où l'on fit *ghenub*, *cnub*, *cnubos*, *gnopos*, etc.

Hyde, dans ses Commentaires sur Ulug-Beigh (*d*), a bien observé cette ressemblance entre Canopus ou l'é-

---

(*a*) Marsh. Can. chr., p. 20. — (*b*) Salmas. Ann. clim., p. 610. — (*c*) Firmic., l. 4. c. 12. — (*d*) Hyde, p. 49, 54.

toile du vaisseau et le nom des décans *Cnubis*, ou mieux dit *Chnubis*. Ce nom, comme nous l'avons dit, est le *ganubi* ou *genubi*, et par contraction *gnubi* des Arabes, nom qu'ils donnent aux étoiles méridionales, telles que Canopus, la plus méridionale de toutes, celle qui dut porter ce nom par excellence. Les prêtres égyptiens soutenaient que la ville de Canope portait ce nom, bien des siècles avant la prétendue arrivée de Ménélas en Égypte (*a*), et ils en cherchaient l'étymologie dans la langue égyptienne. Cette étymologie ne me paraît pas tout-à-fait exacte, quoique, sous un certain rapport, elle rende assez la signification de *terrestris*, épithète que les anciens donnaient à l'astre Canopus. Je pense néanmoins, comme eux, que Ménélas et son pilote ne furent pas ceux qui donnèrent naissance à cette ville et à son nom, mais bien plutôt que l'aventure du pilote de Ménélas n'est qu'une fiction sur l'étoile brillante qui paraît sur le gouvernail du navire Argo, appelée par les Égyptiens le pilote d'Osiris; étoile qui était la divinité tutélaire de Canobus en Égypte, comme elle l'était de la tribu Taï en Arabie. C'est sur cet astre que les Arabes firent un roman astronomique (*b*). Ses rapports avec l'eau du verseau et avec le principe humide du Nil ont, sans doute, donné lieu de l'appeler le Neptune égyptien, comme a fait Étienne de Byzance (*c*), quoiqu'Hérodote assure que les Égyptiens ne connaissaient point Neptune (*d*).

C'est aussi, sans doute, ce qui a fait dire à Abneph (*e*),

(*a*) Aristid., t. 3. Orat. AEgypt., p. 608. — (*b*) Abulf. Hist. Dyn. — (*c*) Steph. in voc. Canob. — (*d*) Herod., l. 2, c. 50. — (*e*) Kirker. OEdipe, t. 1, p. 211.

en parlant du Dieu Canopus, qu'on adorait en lui la divinité qui préside à la mer, aux fleuves et à la Nature humide. Son union au signe du verseau et au vaisseau céleste suffit pour avoir fait naître ces idées, surtout quand on sait qu'effectivement le lever et le coucher de Canopus se liaient aux annonces de tempêtes et de pluies, comme on peut le voir dans Columelle (*a*) et dans Ptolémée. Ce dernier fixe son lever au mois *méchir* (*b*); et quatre jours après, il marque des tempêtes, des vents et des pluies.

Ce mois *méchir* répondait au verseau, ou était le troisième après le scorpion ou après le mois dans lequel le soleil prenait les formes du serpent.

Le vaisseau céleste lui-même s'appelle *Neptunius equus* (*c*), et son apparition rassurait, comme nous l'avons dit, les matelots (*d*). Voilà bien des titres réunis pour faire croire à Étienne de Byzance qu'il était le Neptune de Canope, et dire à M. Hyde, dans ses Commentaires sur Ulug-Beigh (*e*), que Canopus, ayant été pilote du vaisseau de Ménélas, a dû être regardé comme le Dieu des eaux par les Égyptiens qui l'appelaient Neptune, et qui le représentaient par un vase percé de mille trous. Tel est, en effet, celui que nous trouvons au signe du verseau dans le planisphère égyptien.

Les Japonais ont leur Dieu Canoun, dont le nom approche assez du Dieu *Canub* égyptien. Il préside aux eaux et aux poissons (*f*); c'est leur Neptune. Il est

---

(*a*) Columelle, l. 11, c. 2, p. 430. — (*b*) Ptol. Uranol. Petav., t. 3, p. 47. — (*c*) Cæsius, p. 314. — (*d*) Erathost., c. 35. — (*e*) Hyde, p. 56. — (*f*) Contant d'Orville, t. 1, p. 256.

le créateur du soleil et de la lune, et il paraît sortir d'un poisson jusqu'à mi-corps. Il est toujours couronné de fleurs. Trois de ses mains soutiennent un sceptre, une fleur, un anneau; l'autre est élevée en l'air et a le poing fermé. Vis-à-vis de cette idole on place toujours la figure d'un homme suppliant, les mains jointes, et dont une partie du corps est enfermée dans une coquille. Sur un autel assez proche, sont quatre autres figures, les mains jointes, d'où sortent des fontaines dont l'eau va se perdre en autant de bassins. Ce Dieu est représenté quelquefois avec sept têtes sur la poitrine et trente bras armés de flèches. On voit dans cette figure, dont l'extrémité est terminée par un poisson, beaucoup de ressemblance avec l'homme qui tient l'urne du verseau, d'où coule un fleuve, à l'extrémité duquel est le poisson austral, adoré en Syrie, et qui se lie, par son lever du matin, au signe du verseau, comme Canub ou Canobus par son lever du soir; Canobus, à qui même on donnait le nom du Nil ou du fleuve qui s'échappe du verseau, suivant Abneph (*a*), et qui indiquait le mouvement par lequel tout se développe et se nourrit dans la Nature.

Le Dieu Canopus, suivant Kirker (*b*), présidait à la préfecture ou au nome Tphtemphuti dans le Delta ou dans la basse Égypte. Elle avait pour capitale Tava, et comprenait sous elle Choïn et Pachnamun, et c'était là, dit Kirker, que le culte de Canope était le plus en honneur.

On trouve les images de ce Dieu dans les cabinets des antiquaires, parmi les médailles, et les monnaies, et les

---

(*a*) Kirker. OEdipe, t. 1, p. 211. — (*b*) Ibid., p. 17.

talismans. On en verra plusieurs dans Vaillant (*a*), dans Kirker et d'autres savans (*b*).

Nous terminerons ici ce que nous avions à dire sur cette divinité qui, d'ailleurs, n'est pas une des plus connues dans l'histoire des divinités égyptiennes, mais qui tient néanmoins naturellement ici sa place, à la suite des formes données au soleil, au printemps, au solstice d'été et en automne; puisqu'elle paraît être celle de ces astres au solstice d'hiver, au lever du soir de la belle étoile Canobus, paranatellon du verseau ou du signe ancien de ce solstice. Passons à une autre forme du même Dieu-soleil, tirée d'un autre paranatellon de ce signe, ou de la constellation du poisson austral qui reçoit dans sa bouche l'eau du fleuve du verseau.

CHAPITRE XVII.

LE SOLEIL ET LA LUNE, DAGON, DERCETO, ATARGATIS, OANNÉS, DÉESSE DE SYRIE, PEINTS AVEC LES FORMES DU POISSON.

On sent que, si le soleil prit les formes des signes de chaque mois et des constellations qui, par leur lever et

---

(*a*) Joh. Vaill. Hist. des Ptolom., p. 205. — (*b*) Kirker. OEdipe, t. 1, p. 200.

leur coucher, se liaient à ces signes en qualité de paranatellons, le soleil du mois qui suit le verseau, et durant lequel le soleil parcourt les poissons, et celui du verseau même, durant lequel son lever est précédé immédiatement de celui du poisson austral, dut s'unir à des formes empruntées de ces poissons. Effectivement, nous trouvons en Égypte et en Syrie le culte des divinités mâles et femelles (car ce que nous avons dit du soleil s'applique à la lune) qui présentent l'image de poisson en tout ou en partie. Tel était le fameux Dagon des Syriens et des habitans d'Azot en Palestine. L'énoncé seul de son nom indique sa nature : puisque *dag* en phénicien, d'où l'on fit Dagon, est le nom qui désigne un poisson. Aussi les poissons célestes s'appellent-ils daggim (*a*), pluriel de dag ou du mot poisson dans les livres d'astronomie hébraïque et arabe.

Parmi les Dieux, enfans d'Uranus ou du ciel, dénommés dans la cosmogonie phénicienne, on trouve deux signes opposés désignés sous le nom de Dieux (*b*), savoir Béthula ou la vierge, et Dagon ou le poisson, que mal à propos le traducteur grec traduit par siton [142], ou par blé. Car cette épithète convient plutôt à Béthula, à l'épi de la vierge, ou à la belle étoile qui fait partie de cette constellation et qui se couche au lever du poisson. C'est peut-être cet aspect simultané qui a fait transporter au poisson paranatellon une signification ou indication qui appartient à la vierge Cérès. Sanchoniaton l'appelle le Jupiter laboureur, et lui attribue

(*a*) Hyd. Com. ad Ulugh. Beigh., p. 43 ; Kirk. OEdip., t. 2, part. 2, p. 199 ; Riccioli., p. 126. — (*b*) Euseb. Præp. ev., l. 1, c. 10.

l'invention du blé et de la charrue, c'est-à-dire les mêmes découvertes que les Grecs attribuaient à Cérès ou à la vierge céleste. Quoi qu'il en soit des pronostics qu'on en tirait et des fonctions que l'on attribuait à cette constellation dans le calendrier rural, il est toujours certain qu'il était une divinité phénicienne comme Chrone son frère, et un des quatre fils du ciel les plus vantés. C'est pour cela que le Dieu Thaut ou l'inventeur de l'astronomie, en décrivant la sphère, ou, en langage figuré, en tirant les portraits d'Uranus et de Chrone, tira aussi, dit-on, celui de Dagon et des autres Dieux pour en faire les caractères de l'écriture sacrée. Or, on a vu jusqu'ici, dans nos explications, que ce sont les constellations qui forment les principaux élémens de la langue sacrée, puisque c'est par elles que nous expliquons les fables ou les légendes sacrées des anciens. C'est par la même raison que dans le temple de Diospolis on voyait un poisson avec d'autres figures hiéroglyphiques qu'on appelait des caractères sacrés (*a*). Avec le poisson étaient l'aigle ou l'accipiter, et deux figures, l'une d'un enfant, et l'autre d'un vieillard. Ceci s'explique aisément par le ciel. En effet, l'enfant désigne le lever du soleil, et le vieillard son coucher, suivant ce que nous dit Martianus Capella, en parlant des formes que prend l'image du jour à son lever, à son midi et à son coucher (*b*). Il est peint, dit-il, comme un enfant à son lever, comme un homme essoufflé au midi, et comme un vieillard au couchant. Démophile, cité par Kirker (*c*), en rapportant l'opinion des astrologues sur les quatre points cardi-

---

(*a*) Clem. Alex Strom., l. 5, p. 566. — (*b*) Martian. Capel., l. 1, p. 20. — (*c*) Kirk. OEdip., t. 2, part. 2, p. 161.

naux du ciel, dit pareillement que l'horoscope ou le levant désigne le premier âge ou l'enfance, le milieu du ciel l'âge fait, et le couchant la vieillesse. D'après cette explication, ces deux figures désigneront le lever et le coucher du soleil adoré à Diospolis. Or, à son lever au solstice d'été, il a pour paranatellon l'aigle qui se couche, et à son coucher le poisson austral qui se lève. Ce sont là les deux astres qui fixent les deux termes du jour, et qui président l'un à son lever ou à son enfance, l'autre à son coucher ou à sa vieillesse.

On trouvait aussi sur des obélisques en Egypte (*a*) les figures des poissons, et l'on sait que les obélisques sont chargés de caractères sacrés ou hiéroglyphiques. Ce n'est donc pas sans raison que Sanchoniaton suppose que Thaut, dont les fameuses colonnes passaient pour contenir la science sacrée, avait sculpté le portrait de Dagon avec celui de Chrone, pour en faire les caractères de l'écriture sacrée. Nous avons vu déjà que ce Chrone des Phéniciens est le soleil peint avec les traits de l'Ophiucus ou de l'homme qui tient un serpent à tête de lion, dans le passage d'Athénagore. Nous chercherons donc Dagon sur la même voûte que Chrone, qu'Astarté, que les sept Titanides, et enfin que tous les autres enfans et petits-enfans d'Uranus l'étoilé, ou du ciel. La constellation du poisson austral et celle des deux poissons du zodiaque fixeront naturellement notre observation, puisque leur nom est Dag ou Dagon, et que leurs formes sont celles du fameux Dagon. En effet, le rabbin David Chimchi, commentant le passage de l'écriture où

(*a*) Pook. Descript. Fast., t. 3, p. 207.

il s'agit de Dagon et de sa chute à l'aspect de l'arche [143], dit que la partie supérieure de sa statue ayant été brisée dans cette chute, il ne resta que la partie qui représentait un corps de poisson (*a*). Azoth, où était adoré Dagon (*b*), est une ville de Phénicie voisine d'Iope dans laquelle on adorait Andromède ou la constellation qui est placée sur les poissons. Car il y a beaucoup d'apparence que ce pourrait être celle qui est désignée sous le nom de Derceto adorée dans cette ville (*c*), où l'on montrait encore, du temps de Strabon, les chaînes d'Andromède, et où l'on prétendait que cette princesse avait été exposée au monstre marin qui est au midi des poissons et vis-à-vis d'elle (*d*).

Ces poissons qui la séparent de la baleine, et dans lesquels se trouve le soleil en conjonction avec Andromède et la baleine, étaient adorés eux-mêmes chez les Syriens, ainsi que le poisson austral qui précède la baleine, et qui par son lever héliaque annonce le passage du soleil aux poissons, comme il annonce par son lever du soir le passage du soleil au lion et aux premières étoiles de la vierge Isis. Tous les mythologues qui en ont parlé s'accordent à nous dire que leurs images étaient consacrées dans les temples de Syrie et y étaient l'objet d'un culte religieux. Il n'est point surprenant que nous y cherchions le type original de l'idole du fameux Dagon adoré en Palestine ou en Phénicie dans la ville d'Azoth. « Voici ce que dit Hygin (*e*) à l'article de ces constellations : Le poisson austral semble recevoir l'eau qui coule du fleuve du verseau. On dit qu'il vint autrefois au

---

(*a*) Seld. de Diis. Syr. 2, c. 3. — (*b*) Joseph. Antiq., l. 13, c. 8. — (*c*) Strab., l. 16, p. 759. — (*d*) Scylax., p. 42. — (*e*) Hygin, l. 2.

secours d'Isis, et qu'en reconnaissance de ce service, son image et celle des deux poissons des signes, ses enfans, ou qui se lèvent à sa suite, furent placés dans les cieux. En conséquence, les Syriens s'abstiennent de manger du poisson, et ont consacré des images dorées de poisson, qui leur tiennent lieu de divinités tutélaires ou de Dieux pénates.

Cicéron (*a*) parle aussi du respect des Syriens pour le poisson qu'ils avaient consacré et dont il assimile le culte à celui des autres animaux en Égypte. Germanicus César (*b*), à l'article du poisson austral, nous dit que le grand poisson dont les enfans sont dans un signe du zodiaque, fut placé aux cieux parce qu'il sauva des eaux d'un lac la fille de Vénus, qui y était tombée, et il ajoute qu'en reconnaissance les Syriens ont consacré dans leurs temples des poissons argentés. Le même auteur (*c*), à l'article des poissons du zodiaque, nous dit, d'après le témoignage de Nigidius, que ces poissons, ainsi que le poisson austral, étaient des poissons du fleuve Euphrate; qu'ils avaient trouvé un œuf d'une grosseur prodigieuse, l'avaient roulé sur ses bords, et qu'une colombe s'étant posée dessus l'avait échauffé et en avait fait éclore la Déesse de Syrie ou Vénus. Cette Déesse obtint de Jupiter que les poissons qui avaient contribué à sauver l'œuf d'où elle était sortie, seraient placés aux cieux et brilleraient parmi les signes du zodiaque. De-là vient, ajoute cet auteur, qu'aujourd'hui encore les Syriens s'abstiennent de manger de ces sortes de poissons, et qu'ils révèrent les colombes

(*a*) de nat. Deor., l. 2, c. 15. — (*b*) Germ. Cæs., c. 36. — (*c*) Idem, c. 20.

comme douées d'une puissance divine. L'un de ces poissons est boréal, et l'autre austral; ils sont attachés entre eux par un lien. L'épaule droite d'Andromède fait partie du poisson boréal. C'est celui-là que l'on peignait avec une tête d'hirondelle, au rapport de Théon (*a*), qui raconte à peu près la même histoire, et donne les mêmes raisons du respect des Syriens pour ces poissons. Eratosthène confirme la même tradition sur le service rendu à Derceto, fille de Vénus, par le poisson austral, et sur le culte qu'on lui rendait et aux deux autres poissons dans toute la Syrie (*b*), où on les appelait Nunô, nom fort approchant du mot Ninus, que portait l'époux de Sémiramis [144] qui joue un rôle dans cette fable. Voici, en effet, ce que dit à ce sujet Diodore de Sicile (*c*) : Il y a, près de la ville d'Ascalon en Syrie, un lac large et profond, abondant en poisson, et tout à côté un magnifique temple de Derceto, Déesse honorée chez les Syriens [145] par un culte religieux. Son image représente une figure de femme à sa partie supérieure, et l'extrémité du corps se termine en poisson. Diodore nous donne ensuite l'origine de la forme de la Déesse. Elle avait déplu à Vénus qui, pour s'en venger, lui inspira de l'amour pour un jeune homme qu'elle démêla dans la foule des adorateurs qui venaient au temple. Elle en eut une fille. Mais bientôt honteuse de sa faute, elle fit périr son amant, et exposa l'enfant sur des rochers : puis elle se jeta elle-même dans le lac, où elle fut métamorphosée en poisson. De-là vient qu'aujourd'hui les Syriens

(*a*) Theon ad Arat., p. 131. — (*b*) Eratosth., c. 38. — (*c*) Diod. Sic., l. 2, c. 4, p. 116.

s'abstiennent de manger de ces poissons, et les révèrent comme autant de Dieux. Des colombes nourrirent l'enfant exposé, qui dans la suite fut connu sous le nom de Sémiramis, nom dérivé de celui de la colombe en syrien. De-là vient aussi le respect des Syriens pour les colombes.

Lucien, dans son Traité de la Déesse de Syrie (*a*), s'accorde avec les différens auteurs que nous venons de citer, à reconnaître l'existence du culte rendu aux poissons et aux divinités à forme de poissons dans la Syrie. Il nous parle du fameux temple d'Hiérapolis, ou de la ville sacrée, dans lequel était une statue de Derceto, dont il a été question dans les passages précédens. Cette Derceto est tout entière à figure et à corps de femme. Mais il dit (*b*) que la Derceto qu'il avait vue en Phénicie était moitié femme et moitié poisson. Il ajoute que les adorateurs de cette dernière regardent les poissons comme sacrés, et s'abstiennent d'en manger; qu'ils respectent également les colombes comme des oiseaux sacrés; et qu'ils en donnent pour raison leur vénération pour Derceto et pour Sémiramis, parce que l'une fut changée en poisson, et l'autre en colombe [146]. Il est évident que cette tradition rapportée par Lucien est la même que celle que nous avons tirée de Diodore de Sicile et des autres auteurs cités avant lui : mais ce qui est particulier à Lucien, et ce qui mérite d'être ici surtout remarqué, c'est ce qu'il ajoute, savoir, que l'on attribuait à Deucalion, ou à l'homme du verseau, qui verse le fleuve que reçoit le poisson austral, la fondation de ce temple.

(*a*) De Deâ Syr., p. 881, etc. — (*b*) Ibid. 884.

Car on sait que les anciens plaçaient leur Deucalion dans le signe du verseau (*a*), comme ils plaçaient dans le signe suivant les poissons sacrés des Syriens. Il y a donc évidemment dans les traditions syriennes une liaison frappante entre Deucalion et le culte de Derceto et celui des poissons ; et cette liaison est la même que celle qui se trouve aux cieux entre le verseau et Deucalion et le poisson austral, qui figurent dans l'aventure de Derceto et de Sémiramis, et qui furent placés au nombre des signes, en mémoire de cette aventure. J'ajouterai à tout ceci que le signe céleste du poisson est le lieu de l'exaltation de Vénus, comme le taureau sur lequel sont les pleïades est son domicile. Ces circonstances astronomiques jettent encore du jour sur ces fictions sacrées, dont Derceto-poisson et Sémiramis-colombe, *Peleias*, sont l'objet.

La cérémonie qui se pratiquait deux fois par an dans ce même temple semble avoir une grande analogie avec la nature du signe dans lequel on plaçait Deucalion et le poisson austral, ou avec la nature du verseau (*b*). On venait de toutes les parties de la Syrie, de l'Arabie, et des pays situés au-delà de l'Euphrate, en cérémonie à ce temple pour y verser de l'eau qu'on allait puiser à la mer. On arrosait d'abord le temple ; puis on en versait dans un petit trou qui était au milieu, et par lequel on supposait que s'étaient écoulées les eaux du déluge (*c*). Cette cérémonie avait, dit-on, été instituée par Deucalion lui-même, comme une commémoration de ce fameux événement. Mais d'autres traditions portaient que ce

---

(*a*) Hygin, l. 2. — (*b*) Lucian de Deâ Syr., p. 884. — (*c*) Ibid. 883.

temple était un des monumens du règne de Sémiramis, qui l'avait consacré à sa mère Derceto, ou à la Déesse adorée à Joppé, au lieu même où s'était, dit-on, passée l'aventure d'Andromède placée sur les poissons, et dont on montrait encore les chaînes à Joppé (*a*). Ainsi, Joppé, Ascalon, Azoth, et toutes les villes les plus célèbres de Syrie et de Phénicie, adoraient les poissons, ou des images dont le corps était celui d'un poisson, surmonté d'une tête d'homme ou de femme, sous les noms de Dagon et de Derceto. Il résulte également de ce que nous avons dit que le ciel retraçait les objets de ce culte dont les images des temples n'étaient qu'une copie, et que la partie du ciel où on les trouvait était dans le signe du verseau où est le poisson austral, et dans celui qui le suit, et que l'on appelle les poissons. Il résulte encore de-là que ce fut par une suite du culte que l'on rendit aux poissons célestes que l'on s'abstenait de manger du poisson en Syrie, et que des images de poisson, soit dorées, soit argentées, furent regardées comme autant de talismans soumis à l'influence de ces poissons-constellations ; ce qui s'accorde parfaitement avec ce que dit Lucien sur l'origine du culte des animaux en Égypte, et en particulier sur celui des poissons, qu'il prétend être une suite du culte rendu aux constellations que les animaux ou les images d'animaux retraçaient. Ceux qui sont soumis à l'aspect du bélier, dit cet auteur (*b*), révèrent le bélier ; ceux qui ont choisi le signe des poissons s'abstiennent de manger du poisson ; c'est précisément ce qu'on faisait en Syrie, et cela, comme nous l'avons

---

(*a*) Strab., l. 16, p. 566. — (*b*) Lucian de Astrol., p. 986.

vu, en honneur des poissons placés au ciel, et dont les images étaient consacrées dans les temples de Syrie.

D'après toutes ces considérations, on peut conclure avec beaucoup de vraisemblance que le fameux Dagon, divinité tutélaire d'Azoth, ville voisine de Joppé et d'Ascalon, Dagon qui présentait l'image du poisson dans sa partie inférieure, était une idole de la nature de celles qui retraçaient les signes et les constellations, et en particulier les poissons célestes adorés dans toute la Syrie, suivant le témoignage des auteurs ci-dessus cités, et en particulier d'Ératosthène (*a*), qui dit expressément que les poissons célestes étaient révérés dans toute la Syrie. C'était cette divinité poisson qui avait été consacrée dans le Beth Dagon, ou temple de Dagon, dont il est parlé dans les livres sacrés des Juifs (*b*).

Aussi dans les divisions de la terre, imaginées par l'astrologie, à raison des influences auxquelles chaque pays était soumis, la Syrie et les rives de l'Euphrate étaient soumises au signe des poissons, comme on peut le voir dans Manilius (*c*), qui raconte à ce sujet une tradition fort approchante de celles que nous avons rapportées, et dont Vénus est l'objet [147]. D'après cette distribution astrologique et les principes de culte énoncés dans le Traité d'astrologie de Lucien, il s'ensuit que les poissons célestes ont dû être des divinités tutélaires pour les Syriens, et les images ichtyomorphiques autant de talismans. De-là dut naître aussi l'abstinence de la chair de poisson, dont les prêtres d'Égypte, qui avaient consacré le poisson oxyrinque et le latus, leur don-

---

(*a*) Eratosth., c. 88. — (*b*) Sam., c. 5. — (*c*) Manil., l. 4, v. 797.

naient l'exemple. Néanmoins il paraît, par le témoignage de Mnaseas (*a*), cité par Athénée, que les prêtres d'Ascalon mangeaient des poissons que le peuple servait sur la table de la Déesse Atargatis, la même divinité qui, avec son fils devenu poisson, s'était précipitée dans le lac d'Ascalon, suivant Panthus le Lydien, à la suite d'un outrage qu'elle avait essuyé. Antipatre de Tarse, philosophe stoïcien, faisait d'Atargatis une reine de Syrie, appelée d'abord Gatis, qui ne voulait pas qu'on mangeât de poisson, si ce n'est elle seule, et cela parce qu'elle était fort friande de ce mets. Je laisse ces fictions qui n'ont pour objet que de déterminer l'étymologie du nom et le sujet de l'addition du mot grec *ater* à celui de *gatis*. Certainement, cette étymologie est mauvaise; mais la tradition nous apprend au moins que la Déesse d'Ascalon, appelée ici Atargatis, est la même que nous avons vue ailleurs appelée Derceto. Car c'est absolument la même aventure rappelée sous ces deux noms, et qui, dans les astrologues anciens, est appliquée au grand poisson, ou au poisson austral, et aux deux poissons du zodiaque. Il ne paraît y avoir de différence que dans les formes des statues, puisque celle d'Héliopolis était une femme simplement, et que celle de Phénicie avait la partie inférieure terminée en poisson. L'une se nommait Atargatis, l'autre Derceto [148].

Si nous consultons les traditions astrologiques conservées par Germanicus, nous trouverons que le nom d'Atargatis fut donné à la constellation de la vierge, et que, sous ce rapport, Atargatis ne dut présenter que

---

(*a*) Athénée Deipno, l. 8, p. 172.

l'image d'une femme, telle qu'Astrée et Cérès, sans aucune monstruosité ni union à un corps étranger, tel que celui d'un poisson.

Quelques-uns, dit Germanicus (*a*), prétendent que la vierge céleste est la même Déesse que Cérès, à cause de l'épi qu'elle tient, et d'autres qu'elle est Atargatis ; ce qui est assez vraisemblable, d'après ce que dit Théon (*b*), que les fictions sacrées ou les fables sur cette constellation s'étaient fort multipliées. Sa tête et ses épaules, ajoute cet auteur, se lèvent avec le lion. Je fais remarquer cette circonstance, parce que nous verrons bientôt ce symbole uni à Atargatis. Ératosthène (*c*) s'accorde avec Théon, à nous dire que l'on débite beaucoup de fables sur cette constellation, et avec Germanicus César, en ajoutant qu'elle est la même qu'Atargatis, Isis et Cérès. Ainsi, l'antiquité nous indique elle-même le lieu où nous devons chercher aux cieux l'image d'Atargatis. Ce lieu est dans le signe opposé aux poissons, ou dans lequel la lune est pleine lorsque le soleil est en conjonction avec le signe des poissons, lieu de l'exaltation de Vénus et au lever héliaque du poisson austral qui monte avec le verseau et avec une partie des poissons (*d*). C'est alors que la vierge se couche le matin au lever du soleil et descend au sein des flots, en même temps qu'une autre femme qui lui est opposée, Andromède placée sur les poissons, monte à l'orient. Ce sont ces aspects simultanés qui ont servi de fondement aux peintures du soleil, de la lune et des astres paranatellons qui fixent cette époque du temps, et qui ont donné lieu aux fables sur Atargatis, Derceto

---

(*a*) German. Cæs., c. 8. — (*b*) Theon ad Arat. Phæn., p. 118. — (*c*) Eratosth., c. 9. — (*d*) Hygin, l. 3, c. 40 ; Theon, p. 146.

et les poissons célestes, et même sur Vénus, qui a son exaltation en ce lieu. Aussi, dans le planisphère de Kirker, nous trouvons, dans le signe des poissons, une femme à queue de poisson, telle que Derceto, et qui tient un petit enfant ou un petit simulacre à la main, tel qu'on en suppose un à Vénus lorsqu'elle se jeta avec son fils dans le fleuve Euphrate (*a*), à la vue de Typhon, et que là ils y subirent la métamorphose en poisson, qui fut cause que les Syriens, dans la suite, s'interdirent l'usage du poisson. Dans une autre tradition, on suppose que le poisson austral fut placé aux cieux, parce qu'il avait sauvé Isis. Mais nous avons vu qu'Ératosthène donnait le double nom d'Isis et d'Atargatis à la même constellation de la vierge céleste qui tombe au sein des eaux au lever des poissons. Ces poissons figurent donc dans la même fiction sacrée reproduite sous les noms d'Isis, d'Atargatis, et même de Derceto leur fille. Car on peut très-bien unir les formes du poisson, soit au signe de la vierge, soit à Andromède, soit à la lune pleine dans la vierge, et lier entre elles ces diverses fables comme on lia les emblèmes astronomiques. Cette union constatée par le planisphère de Kirker fut la base des unions monstrueuses que l'on trouve dans les divers simulacres des anciens. On peut donc croire que si, dans quelques temples, Isis, Atargatis, Cérès ou la vierge étaient représentées simplement sous l'emblème d'une femme : dans d'autres temples, elles étaient unies à son paranatellon. D'après ce principe, il y eut une Cérès à tête de cheval, lorsqu'on prit le Pégase pour son paranatellon.

(*a*) Hygin, l. 2.

C'était la fameuse Cérès de Phigalie (*a*). Lorsqu'au contraire on se servit du poisson placé au midi du verseau et du Pégase, on eut une divinité à queue de poisson, telle que Derceto, qui n'était elle-même qu'Atargatis, souvent dépouillée de cette union monstrueuse; et alors elle avait toutes les formes de la Diane Eurynome (*b*), adorée au même lieu, ou celles de la lune peinte avec les attributs du poisson austral, paranatellon du cancer à son coucher, comme il l'est de la vierge à son lever. Il est à remarquer que cette Eurynome avait des chaînes d'or; ce qui la rapproche de la Derceto adorée sous la même forme à Joppé, ville où l'on montrait aussi les chaînes d'Andromède. Or, il suffit de jeter les yeux sur une sphère pour voir que les poissons, le cheval Pégase et Andromède sont placés sur la même partie du zodiaque, et en opposition avec la vierge appelée Cérès, Isis et Atargatis. Si l'une est Atargatis, l'autre peut être Derceto, et même toutes deux peuvent être Derceto. Car on peut supposer également que les formes du poisson ont été données, soit à la vierge à son coucher, soit à Andromède à son lever, et même à la lune en conjonction avec ces constellations. En effet, il en fut de la lune comme du soleil; souvent elle fut confondue avec son astre paranatellon, ou avec la constellation qui lui prêtait les formes sous lesquelles on produisait ses images. La vierge céleste est précédée du lion, et sa tête et ses épaules montent avec ce signe. On mettait aussi des lions auprès de la statue d'Atargatis, et cela, dit Macrobe, pour la même raison qui fit atteler ces animaux au char

(*a*) Pausan. Arcad., p. 272. — (*b*) Ibid. 271.

de la Cybèle des Phrygiens (*a*). On unissait Atargatis au soleil en Assyrie, et on donnait à sa statue une tête ornée de rayons, comme à celle du soleil, qu'on adorait sous le nom d'Adad. On voyait, dans ces deux divinités, les arbitres souverains de toutes choses, comme Osiris et Isis l'étaient en Égypte. C'est là sans doute ce qui a fait dire à Phornutus (*b*) que Rhéa paraissait être la même divinité que la Déesse Atarga ou Atargatis, adorée chez les Syriens, qui s'abstenaient de manger du poisson et des colombes, par respect pour cette divinité. On sait que les lions étaient placés près de Cybèle, comme près d'Atargatis. J'ajouterai même un nouveau trait qui rapproche ces divinités ; c'est que le lion était aussi l'animal symbolique qui portait la statue de Junon (*c*) dans le fameux temple de la Déesse de Syrie, et que cette Junon avait quelque chose de Minerve, de Vénus, de la lune, de Diane [149], de Némésis et des Parques, suivant la remarque de Lucien qui nous en donne la description.

La tête de cette Junon était ornée de rayons comme celle de l'Atargatis dont parle Macrobe, au pied de laquelle il met aussi le lion : de même que le soleil, sous le nom d'Adad, était placé près d'elle, dans le tableau que nous en a tracé Macrobe, le même Dieu, sous le nom de Jupiter, siégeait près de cette Junon, et il était, comme le Mithra des Perses, monté sur le bœuf ou sur le taureau équinoxial du printemps. Le lion placé près de ces Déesses ne peut être que le lion céleste, signe dans lequel on plaçait le domaine de Cybèle dans la distribution des douze grands Dieux dans les signes, lion en

(*a*) Macrob. Sat., l. 1, c. 23. — (*b*) Phornut. de nat. Deor., c. 6. — (*c*) Lucian de Deâ Syr., p. 991.

aspect opposé au verseau domaine de Junon, et avec lequel se lève le poisson austral qui figure dans les fables de Derceto et d'Atargatis. C'est sous ce point de vue que cette dernière divinité a eu des traits qui l'ont rapprochée de Cybèle et de Rhéa. Aussi ce même Lucien, qui dit qu'on attribuait la fondation de ce temple à Deucalion ou à l'homme du verseau, et à Sémiramis, fille de Derceto, ajoute que d'autres prétendaient (*a*) que c'était Rhéa qu'on y adorait, et que le temple avait été bâti par Atys phrygien, amant de Cybèle; et à cette occasion, il rapporte les traits de ressemblance qu'il y avait entre la Déesse de Syrie et la fameuse Rhéa ou Cybèle. Un des attributs qu'il regarde comme les plus caractéristiques, ce sont les lions qui portaient la Déesse de Syrie, de même que la Cybèle des Phrygiens, ainsi que les tours qui couronnaient sa tête et les flambeaux qu'elle tenait (*b*). Il paraîtrait donc, d'après le récit de Lucien, que la Déesse de Syrie ne serait que la Junon des Grecs et des Romains, que la Cybèle des Phrygiens, que la Diane des Crétois, enfin que la lune; car il observe qu'elle réunissait les traits de toutes ces divinités (*c*). Il résulterait de là qu'elle ne peut être confondue avec Derceto, qu'autant qu'on suppose que c'est la lune en conjonction ou en opposition avec la vierge ou avec les poissons, et peinte avec les attributs empruntés de ces signes. Par-là on expliquera pourquoi la vierge prit le nom d'Atargatis; car alors la lune en conjonction avec elle, soit nouvelle, soit pleine, se trouve avoir pour paranatellon le poisson qui donna ses formes à Derceto,

---

(*a*) Lucian de Deâ Syr., p. 885. — (*b*) Ibid. 886. — (*c*) Ibid. 901.

fille de Vénus, laquelle prit aussi le nom de Déesse de Syrie, au rapport d'Ératosthène et de Germanicus César (*a*). Il y aura donc deux Déesses de Syrie, ou plutôt une sous deux formes : la première à figure et corps de femme; la seconde à figure de femme et à corps de poisson. Cette distinction, confirmée par Lucien, résulte des positions de la lune, relativement aux poissons et à la vierge. Indépendamment de ce culte rendu à la lune avec les formes empruntées des signes, on en rendit aussi un aux signes eux-mêmes et aux astres qui les composent, et conséquemment au poisson austral Dagon, à la vierge céleste Bethula, ainsi qu'aux deux poissons du zodiaque, révérés par un culte qui se rapportait à eux directement, quels que fussent leurs rapports avec le soleil et la lune, et en quelque lieu du ciel que fussent ces derniers. Car tous les astres avaient un caractère de divinité, qui les fit adorer de ceux qui en avaient fait leurs génies tutélaires, et qui étaient soumis à leur influence particulière, comme les peuples voisins de l'Euphrate étaient soumis à l'influence du signe des poissons. Par ce moyen, les formes des images se multiplièrent, parce que tantôt elles représentèrent les signes et les constellations isolées, et tantôt elles les représentèrent dans leur union avec le soleil et la lune. De là vient l'espèce d'incertitude qui règne dans l'application qu'on peut faire de telle ou telle tradition, soit au soleil, soit à la lune, soit aux astres paranatellons qui leur prêtent des formes dans leur union à ces signes et à ces constellations. Cette incertitude paraît, dans le récit de Lucien sur la Déesse de

(*a*) Eratosth., c. 38; Germ. Cæs., c. 36.

Syrie, comparé aux traditions rapportées par les astronomes mythologues à l'article de la vierge céleste, du poisson austral et des deux poissons du zodiaque. Malgré cette incertitude, il est un point fixe; c'est que toutes ces traditions nous reportent au ciel, soit aux poissons, soit au point opposé directement aux poissons, et conséquemment aux astres qui faisaient entre eux l'office des paranatellons, et qui nécessairement s'unissaient aux images du soleil et de la lune dans leur conjonction et leur opposition, ou à la nouvelle et à la pleine lune des mois où le soleil parcourt la vierge et les poissons. C'est un centre commun vers lequel tous les attributs des figures d'Atargatis, de Derceto et de la Déesse de Syrie convergent, ainsi que les dénominations données aux diverses divinités qui ont pris le titre de Déesse de Syrie, soit Atargatis, soit Derceto, soit la Junon assyrienne; car c'est le nom que Lucien donne à cette Déesse dans le Traité qu'il a intitulé : *De la Déesse de Syrie*. Voici ce qu'il en dit (*a*) : « On trouve en Syrie, près des bords de l'Euphrate, une ville qu'on appelle *Hiérapolis*, ou ville sacrée. Elle est consacrée à Junon assyrienne. » Il est à propos de remarquer que c'était sur les bords de l'Euphrate qu'était arrivée l'aventure de Vénus et de Derceto, changées en poissons. Ainsi, ces fictions appartiennent au pays où l'on adorait la Junon assyrienne ou la Vénus syrienne. Car c'était à Bambyce, ou dans un lac voisin de cette ville, qu'était le poisson qui sauva Derceto, laquelle s'était jetée de nuit dans la mer; poisson qui ensuite fut, suivant Eratosthène (*b*), placé dans

---

(*a*) Lucian de Deâ Syr., p. 876. — (*b*) Eratosth., c. 38.

la constellation du poisson austral. Mais Bambyce est la même ville que d'autres appellent Hiérapolis et Edessa; ville peu distante de Samosate, patrie de Lucien. Aussi cet écrivain nous dit que son récit mérite d'autant plus de foi, qu'il est du pays, et qu'il a vu ce qu'il écrit. Strabon rapporte que là était établi (*a*) le culte d'Atargatis ou de la Déesse de Syrie. A quatre schœnes au-delà de l'Euphrate, nous dit ce géographe, est Bambyce, appelée Edessa et Hiérapolis. C'est là qu'est adorée Atargatis, appelée la Déesse de Syrie. Voilà donc ici Atargatis identifiée avec la Déesse de Syrie, Isis, Cérès, ou la vierge céleste, et adorée près du lieu où le poisson austral sauva Derceto qui s'était jetée dans les eaux.

Lucien (*b*) ajoute que cette ville ne lui semble pas avoir d'abord porté ce nom de Ville Sacrée, mais en avoir eu originairement un autre; celui-ci lui ayant été donné depuis qu'on l'eut rendue célèbre par l'institution des fêtes religieuses et par l'établissement des grands mystères qu'on y célébrait. Ce fut alors qu'elle prit le nom de Ville des Mystères ou Ville Sacrée. Lucien annonce qu'il va donner des détails intéressans sur les rits et les usages religieux de cette ville, sur les fêtes et les sacrifices qui y sont établis, et en général sur tout ce qui se pratique dans ces solennités. Il ajoute qu'il fera mention des traditions sacrées qui ont pour objet les fondateurs de ce temple fameux et la manière dont il fut bâti. C'est là qu'il nous dit qu'étant lui-même Assyrien, il parle d'après le témoignage de ses yeux et d'après celui des prêtres qu'il a interrogés. Après être entré dans

(*a*) Strab., l. 16, p. 748. — (*b*) Ibid. 876.

quelques détails sur le culte d'autres divinités adorées en Phénicie, telles qu'Hercule, Astarté, Vénus et Adonis, il vient à ce qui regarde la ville sacrée ou Hiérapolis. Parmi cette foule de temples superbes et célèbres par leur antiquité que j'ai vus en Syrie, dit-il, il n'en est point de plus magnifique que celui d'Hiérapolis, de plus auguste et de plus sacré dans toute la terre (*a*). Ici, il entre dans le détail des ouvrages magnifiques, des dons précieux, des statues admirables que renferme ce temple, où l'adresse des prêtres avait épuisé toutes les ressources de l'art et de la mécanique, pour faire illusion aux peuples et les subjuguer par l'appareil le plus merveilleux que puisse employer l'imposture et le talent du prestige [150]. On y voyait des statues qui, à certaines époques, étaient toutes couvertes de sueur. On entendait des voix qui sortaient du fond du sanctuaire, dont on avait fermé les portes, et qui prononçaient des oracles. Les dévots y apportaient de riches offrandes de toutes les contrées de l'Arabie, de la Phénicie, de la Babylonie, de la Cappadoce, de la Cilicie et de l'Assyrie. Là étaient de riches magasins ou dépôts qui renfermaient des étoffes précieuses et des masses d'or et d'argent. Nulle part au monde les fêtes n'étaient plus pompeuses et les assemblées religieuses plus nombreuses et plus solennelles. Lucien s'étant informé de l'antiquité de ce temple, et ayant voulu savoir quelle Déesse on y adorait (*b*), on lui fit plusieurs récits, les uns couverts d'un voile religieux, d'autres plus clairs, d'autres fabuleux; les uns contenant des traditions entièrement barbares ou étrangères

---

(*a*) Strabon, l. 16, p. 881. — (*b*) Ibid. 882.

à celles des Grecs, et les autres s'accordant avec celles qui étaient répandues dans la Grèce. Ce sont ces diverses traditions que Lucien rapporte.

La première de ces traditions portait que ce temple avait été consacré par le Scythe Deucalion, sous lequel arriva le déluge; par ce même Deucalion dont les Grecs ont placé l'image dans le verseau qui tient le vase d'où coule le fleuve que reçoit le poisson austral qui sauva des eaux Derceto. Les Phrygiens adorateurs de Cybèle plaçaient dans ce même signe le jeune fils de Tros (*a*), qui versait à boire aux Dieux. Lucien, à l'occasion de ce Deucalion Scythe, fameux par le déluge qui arriva sous son règne, entre dans assez de détails sur le déluge de Deucalion. Beaucoup de traits de cette histoire sont communs à celle de Noë ou à celle du Deucalion des Hébreux. On y retrouve l'arche fameuse dans laquelle sont renfermés des animaux de toutes les espèces (*b*). Les habitans d'Hiérapolis ajoutaient à ce récit qu'il s'était fait chez eux une large ouverture qui avait englouti les eaux, et qu'alors Deucalion avait, comme Noë, élevé des autels en reconnaissance du bienfait qui l'avait sauvé du désastre universel. Il bâtit sur cette ouverture un temple en honneur de la Déesse qui a pour domaine le verseau ou le signe dans lequel les Grecs placent Deucalion (*c*). Ainsi, ce temple fut consacré à Junon (*d*), devenue Déesse des Assyriens. Lucien nous dit qu'il avait vu ce trou, qui était fort petit, et qu'il ignore si autrefois il était plus grand; au moins, celui qui existait de

(*a*) Theon ad Arat., p. 136; Hyg., l. 2, c. 30; Ger. Cæs., c. 25. — (*b*) Ibid, p. 883. — (*c*) Hygin, l. 2, c. 30. — (*d*) Manil. Astr., l. 2, c. 30.

son temps était fort peu de chose. Nous avons déjà remarqué que les Athéniens, colonie de Cécrops que les Grecs placent aussi dans le verseau (*a*), montraient pareillement chez eux, dans le temple de Rhéa, le trou par où les eaux du déluge s'étaient perdues (*b*). Près de là était un temple antique de Jupiter olympien, bâti par Deucalion, ainsi que le tombeau de ce même Deucalion; ce qui rapproche ces deux traditions. Car la Déesse de Syrie, celle dans le temple duquel on voyait aussi ce trou, passait également pour Rhéa, comme nous le dit Lucien (*c*). Pausanias ajoute que, dans le trou du temple de Rhéa à Athènes, on allait tous les ans jeter en cérémonie des grains d'orge et du miel. Lucien dit que, dans celui de la Déesse de Syrie, c'était de l'eau de la mer qu'on y versait, et cela deux fois chaque année (*d*).

A cette première tradition on en substituait une autre qui attribuait la fondation de ce temple à la fameuse Sémiramis, reine de Babylone, qui a laissé dans toute l'Asie beaucoup de monumens. Elle le consacra, dit-on, non pas à Junon, mais à Derceto sa mère, ou à la Déesse qui fut sauvée des eaux par le poisson qui est à l'extrémité de l'eau du verseau, ou du signe affecté à Junon, dans la distribution des douze grands Dieux entre les signes du zodiaque. C'est à cette occasion que Lucien nous décrit la statue de Derceto, moitié femme, moitié poisson : c'est aussi à cette occasion qu'il nous dit que la statue de la Déesse d'Hiérapolis ne lui ressemblait pas, puisqu'elle présentait dans toutes ses parties l'image d'une femme, et qu'elle n'avait rien qui appartînt au

(*a*) Hyg., l. 2, c. 30. — (*b*) Pausan. Att., p. 16. — (*c*) Lucian. Ibid., p. 885. — (*d*) Ibid. 884.

poisson dont les formes caractérisaient Derceto. Néanmoins, il convient que les adorateurs de cette Déesse, ainsi que ceux de Derceto, s'abstenaient de manger du poisson et de la colombe (*a*); superstition que nous avons vue consacrée dans les traditions rapportées plus haut sur les poissons célestes qui figurent dans les fables de Derceto et de Sémiramis. Aussi Lucien ajoute-t-il qu'ils donnaient pour raison de cette abstinence les métamorphoses de Derceto et de Sémiramis, l'une en poisson, l'autre en colombe. Il consent à reconnaître que le temple peut avoir été bâti par Sémiramis; mais il ne veut pas croire que ce soit *Derceto* qu'on y adore, et cela, dit-il, parce qu'on trouve ailleurs qu'en Syrie ces abstinences de chair de poisson, et cela dans des lieux où Derceto n'est pas adorée; par exemple, en Égypte. Lucien aurait dû se souvenir que, dans son Traité d'astrologie, si ce traité est de lui, il dit formellement que les Égyptiens s'abstenaient de poisson pour honorer les poissons célestes. Or, les Syriens donnaient la même raison du culte qu'ils rendaient à Derceto et de l'abstinence superstitieuse de toute chair de poisson. Cette abstinence a donc la même origine, savoir, le culte des poissons qui prêtèrent leurs formes à Derceto, ou celui des constellations du grand poisson du verseau et des deux poissons du zodiaque qui étaient regardés comme ses enfans.

Lucien parle d'une troisième tradition (*b*) sacrée, qu'il tenait d'un homme instruit, de laquelle il résultait que cette divinité était Rhéa, et que le temple avait été

(*a*) Lucian, p. 885. — (*b*) Ibid.

élevé à cette Déesse par Atys Lydien, qui le premier institua les cérémonies religieuses du culte de Rhéa. On lui attribue également les mystères de Phrygie, de Lydie et de Samothrace. On suppose en effet, qu'après que Rhéa l'eut privé des organes caractéristiques de son sexe, il renonça aussitôt au genre de vie de l'homme, et se revêtit d'habits de femme. C'est sous ce costume qu'il se mit à voyager par toute la terre, enseignant les mystères, racontant ce qu'il avait éprouvé, et célébrant la gloire de Rhéa. Il arriva en Syrie sur les bords de l'Euphrate. Comme les peuples qui habitaient au-delà de ce fleuve, refusaient de le recevoir lui et ses mystères, il bâtit un temple en ce lieu en honneur de cette Déesse, qu'on peut reconnaître à beaucoup de traits pour être Rhéa (*a*). Elle est portée, comme Rhéa, par des lions; elle tient les cymbales, elle a des tours sur sa tête; elle est telle enfin que les Lydiens représentaient Rhéa. Son temple est desservi par des galles, qui sont les prêtres ordinaires de Rhéa, et qui se mutilent, non en honneur de Junon, mais en honneur d'Atys qu'ils cherchent à imiter.

Entre ces diverses traditions, Lucien se détermine pour celle qui s'accorde le mieux avec l'opinion reçue chez les Grecs, et qui suppose que la Déesse adorée en ce lieu est Junon, et le temple un monument élevé par Bacchus, fils de Sémélé; car ce héros passa en Syrie, dans le voyage qu'il fit en Éthiopie. On trouve dans ce temple plusieurs traces du culte de Bacchus, et des monumens de ses conquêtes dans l'Inde. On y

---

(*a*) Lucian, p. 886.

voit en effet des habillemens ou des étoffes à l'usage des Barbares, des pierres précieuses de l'Inde, des dents d'éléphant, que Bacchus avait apportées d'Éthiopie. On remarque même, dans le vestibule du temple, deux grandes figures de Priape, avec une inscription qui annonce que c'est Bacchus qui les a consacrées à Junon sa marâtre. Malgré la préférence que Lucien semble donner à cette tradition, on ne sera pas tenté d'y croire, quand on se rappellera ce que nous avons dit de Bacchus et de son voyage dans les Indes, dans le chapitre sixième de cet ouvrage. On peut conclure seulement qu'il y avait dans ce temple, consacré à la lune, beaucoup de monumens relatifs au soleil, soit Atys dépouillé de sa virilité comme le soleil l'est en automne, soit Bacchus doué des organes les mieux prononcés de la force mâle et féconde; comme le soleil l'est au printemps, époque de la célébration des fêtes ityphalliques. Voilà l'origine de cette double tradition, qui attribuait tantôt à Atys, tantôt à Bacchus la construction de ce temple; c'est-à-dire au Dieu-soleil, considéré aux deux époques les plus marquées de la révolution annuelle, celle où la force active et génératrice se développe dans la nature sublunaire, et celle où elle cesse. Le taureau, qui portait la statue de Jupiter dans ce temple, est encore une preuve de ces rapports avec le signe équinoxial, ou avec l'animal céleste qui prêta ses formes à Osiris et à Bacchus, et qui servait de monture à Mithra.

Il en est de même de la figure du lion, attribut commun au soleil, à Cybèle, à Mithra et à Bacchus, et qui est en opposition avec le verseau, empire de Junon, et siége de Deucalion à qui on attribuait également la fon-

dation du temple. Ce sont ces traits communs à ces diverses divinités et à leurs images qui ont donné naissance à ces différentes traditions.

Lucien ajoute (*a*) que le temple qui existait de son temps, n'était pas le même qui avait été bâti anciennement ; que ce premier temple était tombé de vétusté ; et que celui qu'on voyait alors avait été bâti par Stratonice, femme d'Antiochus roi de Syrie. A cette occasion, il raconte fort au long l'histoire de Stratonice, et ses amours avec le fils de son époux. Ce roman semble être l'inverse de celui des amours de Phèdre et d'Hippolyte ; car ici l'amant est le fils, qui devient éperdument amoureux de sa belle-mère. A cette première histoire s'en joint une seconde qui tient plus directement à la fondation du temple, à l'institution des galles, et qui a beaucoup de ressemblance avec les amours de Cybèle et d'Atys, sous les noms de Stratonice et de Combabus (*b*). On y trouve aussi quelques traits de celle de Phèdre et d'Hippolyte (*c*).

L'amant malheureux de Stratonice, nouvel Atys, après la construction du temple, resta attaché au culte de Junon le reste de sa vie (*d*). Sa statue en bronze y fut élevée. On l'y représenta comme Atys, sous les traits d'une femme vêtue d'habits d'homme. Ses amis, à son exemple, se firent eunuques, et embrassèrent le même genre de vie. D'autres disent que Junon, aimant le jeune Combabus, engagea plusieurs autres jeunes gens à l'imiter, afin qu'il ne fût pas le seul réduit à regretter la perte de sa virilité. Cet usage, dit Lucien,

---

(*a*) Lucian, p. 887. — (*b*) Ibid. 891, 893. — (*c*) Ibid. 894, 895. — (*d*) Ibid. 896, 897.

s'est perpétué jusqu'à nos jours, et tous les ans on voit une troupe de jeunes gens se priver dans ce temple des parties sexuelles, soit pour consoler Combabus, soit pour plaire à Junon. C'est pourquoi ils prennent l'habit de femme aussitôt qu'ils se sont faits eunuques, et ils s'occupent des travaux analogues à ceux du sexe dont ils portent l'habit. Combabus passe pour être l'objet de toutes ces pratiques. On dit de lui qu'une femme étrangère, étant venue au temple, fut frappée de sa beauté et qu'elle en devint amoureuse; mais qu'ayant su qu'il était eunuque, elle se tua, et que Combabus affligé de son sort quitta les vêtemens d'homme et prit ceux de femme, afin qu'aucune infortunée n'eût à se plaindre d'avoir été trompée par les apparences d'une virilité qu'il n'avait plus. Et c'est à cela qu'on attribue l'usage où sont les galles, prêtres de ce temple, de se revêtir d'habits de femme (*a*). Ici finit le récit de Lucien sur les amours de la reine d'Assyrie et du jeune Combabus, ainsi que de leurs suites funestes pour cet infortuné; histoire qui, à quelques circonstances près, est celle de la reine de Lydie et du jeune Atys sous d'autres noms. C'est une légende moderne calquée sur une ancienne, ce qui nous prouve que dans le siècle de Lucien, les prêtres rajeunissaient les anciennes légendes sous des titres nouveaux et avec des circonstances nouvelles. La légende de Christ, renouvelée de celle de Mithra, nous en fournira encore une preuve, ainsi que celle d'Osiris et de Typhon, rajeunie par Synésius, nous en a déjà fourni une.

(*a*) Lucian, p. 898.

Lucien passe ensuite à la description du temple, sur laquelle nous n'insisterons pas ici, nous bornant à remarquer les seules choses qui peuvent se rapporter au but que nous nous proposons dans cet article. Les monumens les plus frappans de ce temple sont les statues colossales de Priape, que l'on disait avoir été consacrées par Bacchus. Elles avaient de hauteur trois cents orgyes. Dans l'une d'elles on faisait monter, deux fois par an, un homme qui demeurait pendant sept jours au sommet. Là il était censé conférer avec les Dieux et solliciter d'eux les bienfaits qu'en attendait la Syrie (*a*). Plus près du séjour des immortels, on croyait qu'il en serait mieux écouté. Ceux-ci prétendaient que c'était en commémoration de ce qui était arrivé à Deucalion, lorsqu'au moment du déluge il se retira sur les lieux élevés. Ceux-là disaient que cette cérémonie se pratiquait en honneur de Bacchus. Quoi qu'il en soit, j'observerai que le nombre sept ou celui des jours qu'il restait dans la cavité supérieure du colosse, occupé à la prière, est un nombre mystique et sacré, et relatif à celui des sept sphères planétaires qui séparent la terre du ciel des fixes et du séjour des Dieux. Lucien nous décrit la manière dont il montait au haut du colosse à l'aide d'une chaîne qui lui servait d'appui. Arrivé en haut, il lâche une autre chaîne (*b*) qui lui sert à faire monter tout ce dont il a besoin pour s'y construire une cabane et y vivre pendant sept jours. Pendant ce temps-là, les dévots arrivent de toutes parts, apportent de l'or, de l'argent ou des monnaies de bronze, qu'ils déposent en

---

(*a*) Ibid., p. 899. — (*b*) Ibid. 900.

bas ; puis ils s'en vont après avoir donné leur nom. Un prêtre, qui se tient debout en bas, répète ces noms à celui qui est en haut, et celui-ci à chaque nom fait une prière en même temps qu'il frappe une clochette dont le son aigu fait assez de bruit. Il lui est défendu de dormir, et s'il était tenté de le faire, aussitôt monterait un scorpion qui le piquerait cruellement pour le réveiller. Voilà au moins ce que débitent les faiseurs de contes religieux, et Lucien n'ose garantir la vérité du fait. Voilà comme les prêtres se sont toujours joués des sots qui leur portaient de l'argent afin de les engager à prier pour eux comme étant des êtres d'un ordre supérieur au reste des mortels, et placés entre eux et les Dieux. Que de fois cette supercherie a été répétée sous des formes différentes, sans que les peuples trompés en soient devenus plus sages et les prêtres moins impudens !

Le temple était, suivant Lucien, exposé au soleil levant et aux rayons naissans du Dieu qui y était adoré. Sa forme et le style de son architecture étaient ioniques. Les portes en étaient dorées (*a*). L'or brillait de toutes parts dans l'intérieur du temple dont le lambris et la voûte étaient dorés ; l'air était parfumé d'essence, et tel qu'on le respire en Arabie. L'odeur la plus agréable parfumait jusqu'aux habits de ceux qui y étaient entrés, et se faisait sentir encore long-temps après qu'ils en étaient sortis. Les prêtres seuls entraient dans une espèce de chapelle, ou sanctuaire particulier dont était exclu le reste des adorateurs qui inondaient les autres parties du temple. Dans ce sanctuaire étaient placées les statues

(*a*) Lucien, p. 901.

de Jupiter et de Junon qu'on y adorait, mais sous d'autres noms. Ces sanctuaires étaient dorés, et les deux divinités étaient représentées assises. Des figures de lions, comme nous l'avons déjà observé, portaient Junon [151], et des taureaux portaient Jupiter. La statue de Jupiter avait tous les traits auxquels on peut reconnaître ce Dieu (*a*). C'était sa tête, ses yeux, sa manière d'être assis, enfin il était impossible de représenter autrement Jupiter. Junon, dit Lucien, examinée de près réunit les traits de différentes divinités; dans le fait, c'est bien Junon; mais elle a quelque chose de Minerve, de Vénus, de la Lune, de Rhéa, de Diane, de Némésis et des Parques. D'une main elle tient un sceptre, et de l'autre un fuseau. Sa tête rayonnante soutient des tours, et elle a le ceste qui appartient exclusivement à Vénus. J'observerai ici qu'Isis, dans Apulée (*b*), prend tous les noms des divinités dont cette Junon emprunte les attributs. C'est donc bien réellement une Isis. Elle a, en outre, d'autres ornemens en or et en pierres précieuses; les unes blanches, les autres couleur d'eau, celles-ci couleur de feu. Elle a aussi des émeraudes, des hyacinthes, des sardoines, etc., et d'autres pierreries dont les Egyptiens, les Indiens, les Éthiopiens, les Mèdes, les Arméniens et les Babyloniens ont composé sa parure. J'observerai encore que dans la peinture que Martianus-Capella fait de Junon, il donne à cette Déesse une couronne de douze pierres précieuses destinées à représenter les douze signes et les mois, et que les pierres ici dénommées en font partie (*c*). Lucien nous dit que ce

(*a*) Lucien, p. 902. — (*b*) Apulée. Métam., l. 11. — (*c*) Martian. Capell., l. 6, c. 4 et 5.

qu'il y avait de plus remarquable était une très-grosse pierre précieuse nommée *lycnis*, et qui produisait parfaitement l'effet qu'indiquait son nom, car elle jetait pendant la nuit un si vif éclat que tout le sanctuaire était éclairé. Sa lumière n'était presque pas sensible pendant le jour (*a*) : on n'y voyait simplement qu'une pierre couleur de feu. Je remarquerai ici que cette pierre isolée et très-éclatante désignait, avec beaucoup d'apparence, l'astre même que représentait Junon, c'est-à-dire la lune. Clément d'Alexandrie (*b*), Josèphe et Philon, parlent de semblables pierres qui composaient la parure du grand-prêtre des Juifs, et parmi lesquelles on en distinguait deux plus grosses et plus brillantes, destinées à représenter le soleil et la lune.

Le commentateur anonyme de Denis le voyageur parle de cette pierre *lycnis*, dont l'éclat approchait de celui du feu et de la flamme, et il nous dit qu'on l'appelait aussi pierre sélénite ou lunaire, parce que sa lumière croissait et diminuait, en suivant celle de la lune et les progressions de ses phases (*c*). Il n'en fallut pas davantage pour en faire le principal ornement de la Junon assyrienne, qui, suivant Lucien, avait beaucoup de caractères qui lui étaient communs avec la lune et avec Diane. Pline parle dans les mêmes termes de la pierre sélénite, qui renferme en elle une espèce d'image de la lune dans les accroissemens et décroissemens périodiques de sa lumière (*d*). Il ajoute qu'on croit qu'elle naît en Arabie. Dioscoride prétend qu'on la remarque

---

(*a*) Lucian, p. 903. — (*b*) Cl. Alex. Str., l. 5, p. 565; Jos. Ant. Jud., l. 3, c. 8. — (*c*) Anony. in Dionys. Perieg., v. 316. — (*d*) Pline. Hist. Nat., l. 37, c. 10; Solin, p. 112.

par l'éclat qu'elle jette au milieu de la nuit et qui sert à la faire trouver. Tous ces caractères conviennent parfaitement à cette fameuse pierre de Junon, dont parle ici Lucien. Pline fait mention, quelques chapitres auparavant, de la pierre *lycnis* du genre des escarboucles ou pierres de couleur de feu, et que l'on trouve au clair de la lune, surtout dans son plein (*a*). Junon pouvait-elle mieux être caractérisée que par une pierre qui, comme la lune, brillait au sein des ténèbres de la nuit? Aussi, dans la table de Kirker (*b*) qui contient la chaîne des êtres subordonnés à chaque planète, dans les différens règnes minéral, végétal, animal, la pierre sélénite est celle qui est affectée à la lune.

Ce simulacre avait encore quelque chose de singulier, dans sa manière de se présenter à la vue. Le regardait-on en face, il paraissait vous fixer. Passait-on devant, il semblait vous suivre des yeux. Enfin, de quelque côté que vous regardassiez sa figure, il avait l'air d'avoir les yeux tournés sur vous.

Au milieu de ces deux statues, dit Lucien, en est une troisième qu'on appelle, d'un mot générique, le signe, la statue, l'image. Cette statue est aussi dorée, mais elle n'a rien de semblable aux deux autres, en ce qu'elle n'a point de forme propre et déterminée; elle a des traits qui sont empruntés d'autres Dieux. Les Assyriens l'appellent d'un nom générique le signe, sans lui donner de nom particulier, et sans nous rien dire sur sa naissance ni sur l'origine de ses formes. Les uns y voyaient *Bacchus*, d'autres *Deucalion*, ou le signe en aspect avec

---

(*a*) Plin. Hist. Nat., l. 37, c. 7. — (*b*) Œdipe, t. 2, part. 2, p. 180.

le lion qui portait Junon; d'autres enfin Sémiramis, ou la fameuse princesse qui devait son origine au poisson en aspect avec le lion. Une colombe, placée sur la tête de cette statue, fait présumer que c'est celle de Sémiramis. On va, ajoute Lucien, deux fois par an à la mer puiser l'eau que l'on jette dans le trou pratiqué dans ce temple. On trouve, en entrant à gauche, le trône du soleil, mais vide et sans statue dessus. Car, dit Lucien, ils ne donnent point de statue au soleil, ni à la lune, parce que leurs images ou plutôt leurs corps sont visibles aux cieux (*a*), au lieu que les formes des autres divinités ne sont pas également visibles à tous. Je pense que ce n'est point là une raison suffisante; mais que la véritable raison, c'est que ces divinités étaient déjà représentées sous d'autres formes symboliques et sous les noms de Jupiter et de Junon. On y voyait en outre la statue d'Apollon, qui incontestablement est le soleil. Cet Apollon n'était point, comme l'Apollon grec, nu et sans barbe, mais vêtu et barbu; c'était donc Esculape, l'Apollon d'automne; l'Esmun, amant de la mère des Dieux, l'Atys ou soleil mutilé, ou autrement le soleil privé de la force génératrice. Comme ses formes le distinguaient de l'Apollon grec, son nom était également différent; néanmoins, c'était la même divinité. Ils blâmaient les Grecs, et en général tous les peuples qui adoraient Apollon sous les formes d'un enfant et d'un jeune homme. Ils regardaient comme une preuve d'ignorance de donner à ce Dieu une forme aussi imparfaite. Car la jeunesse leur paraissait être un

---

(*a*) Lucian, p. 904.

état d'imperfection. Ils étaient aussi les seuls qui donnassent des habits à Apollon.

Ici Lucien parle de la manière dont se rendaient les oracles de ce Dieu, et qui différait absolument de celle des oracles les plus fameux chez les Grecs, chez les Égyptiens, en Afrique et en Asie (*a*). Nulle part, en effet, les oracles ne se rendaient sans le ministère des prêtres ou des interprètes du Dieu. Ici seulement le Dieu agissait par lui-même. Voici ce qui arrivait : quand le Dieu voulait rendre un oracle, il s'agitait d'abord sur son siége : alors les prêtres le soulevaient ; et s'ils tardaient à le faire, il se couvrait de sueur, et s'avançait lui-même au milieu du temple. Tandis qu'ils le portent ainsi, il passe souvent d'une épaule à l'autre ; il les fait tourner dans tous les sens dans le temple, en prenant lui-même de nouvelles directions à chaque instant. Enfin le prince des prêtres le consulte et le prie de répondre à ses questions. S'il désapprouve ce que l'on veut faire, il se recule ; s'il approuve, au contraire, ce que l'on se propose d'exécuter, il pousse en avant ceux qui le portent, comme un conducteur de char qui porte en avant les rênes qu'il tient. On rassemble ses oracles, et on ne forme aucune entreprise publique ou particulière sans le consulter. Il fait des prédictions sur l'année et sur les saisons ; il indique aussi les signes d'après lesquels on doit entreprendre des voyages. Lucien prétend l'avoir vu lui-même s'élever au-dessus des épaules des prêtres, et se soutenir seul en l'air.

Après la statue d'Apollon (*b*), on trouve celle d'Atlas,

(*a*) Lucian, p. 905. — (*b*) Ibid. 906.

un des fils du Ciel et frère de Dagon dans la cosmogonie phénicienne ; d'Atlas père de Maia ; et à côté sont celles du fils de Maia, de Mercure et d'Illythie. Tels sont les ornemens de l'intérieur du temple.

Au dehors est un grand autel de bronze et beaucoup d'autres statues qui représentent des rois et des prêtres. A la gauche, on voit celle de Sémiramis, qui montre le temple qui est à sa gauche. Ici, Lucien nous fait un conte sur l'origine de cette attitude donnée à Sémiramis. On voyait aussi en ces lieux les statues d'Hélène, d'Hécube, d'Andromaque, de Pâris, d'Hector et d'Achille; celles de Nérée, de Philomèle (*a*), de Procné, encore sous la figure de femme, et Térée changé en oiseau; celles de Sémiramis, de Combabus, de Stratonice, d'Alexandre, et tout à côté un Sardanapale en costume différent des autres.

Dans l'avant-cour, on trouvait rassemblés et paissant en liberté, des bœufs, des chevaux, des aigles; on y voyait aussi des lions et des ours. Tous ces animaux étaient consacrés à la divinité, ne faisaient aucun mal, et étaient singulièrement apprivoisés.

Ici, Lucien entre dans le détail des différens ordres de prêtres attachés à ce sacerdoce; les uns chargés d'immoler des victimes, d'autres de faire les libations; ceux-ci chargés d'entretenir le feu, ceux-là du soin des autels. Du temps de Lucien, plus de trois cents prêtres étaient chargés de la partie qui concerne les victimes. Le grand-prêtre est remplacé tous les ans par un autre. Seul il a le droit de porter la robe de pourpre et la tiare dorée.

(*a*) Lucian, p. 907.

On compte en outre une foule d'hommes attachés à ce culte, en qualité de musiciens, de joueurs de flûtes et de galles, sans parler d'une foule de femmes censées inspirées, et que saisissait un saint enthousiasme. Deux fois chaque jour on fait un sacrifice auquel tout le monde se rend (*a*). On sacrifie à Jupiter en silence, sans chant et sans aucune espèce d'instrument. J'observe qu'il en était de même à Abydos en Égypte, dans le temple d'Osiris. Il n'était permis d'y entrer à aucun chanteur, à aucun joueur de flûte et d'aucun autre instrument, ni à qui que ce soit d'y entonner des hymnes (*b*). Il paraît qu'Apollon, à qui était consacré Abydos, était le seul musicien digne de célébrer sa gloire. On remarque en passant que le Dieu Osiris, dans le temple duquel aucun musicien n'avait la liberté de faire entendre sa voix ou le son des instrumens, avait pour caractère distinctif les formes du taureau ou de l'animal céleste, sur lequel le Jupiter de Syrie, comme Mithra, était porté. Je crois devoir faire cette réflexion dans un ouvrage qui consiste tout entier en rapprochemens, que je regarde comme un des moyens plus sûrs pour connaître la filiation des cultes. Quant à Junon, au contraire, lorsqu'on allait à son temple porter les prémices et les offrandes, on chantait, on faisait entendre le son des flûtes et des cymbales, comme dans les mystères de Cybèle ou de la Déesse qui était montée sur des lions ou sur les mêmes animaux qui portaient aussi la Junon syrienne (*c*).

On trouve aussi, près de là, un lac, assez voisin du temple, dans lequel on nourrit une foule de poissons

---

(*a*) Lucian, p. 908. — (*b*) Strab., l. 17, p. 814. — (*c*) Lucian. Ibid., p. 901.

sacrés de toutes les espèces; plusieurs sont énormes, ont des noms, et viennent quand on les appelle. Cet étang est très-profond, et du milieu s'élève une colonne, en forme d'autel à fleur d'eau, qui semble au premier coup-d'œil être flottante. Ces poissons sont ceux qui étaient l'objet du culte des Syriens, ceux dont ils avaient consacré les images en or et en argent dans les temples, et dont le type original est aux cieux et dans les constellations. On sent que le désir d'en nourrir de vivans donna lieu à la consécration d'un lac, tel que celui dans lequel Derceto s'était précipitée.

On trouvait à Phare en Achaïe (*a*) un lac sacré où l'on nourrissait aussi des poissons qu'on ne se permettait jamais de pêcher.

Quant à l'autel flottant en apparence, on avait soin de le tenir toujours couronné de fleurs, et d'y brûler sans cesse des essences. Plusieurs dévots, chaque jour, s'y rendent à la nage, dit Lucien, pour y prier et pour y porter des couronnes (*b*); c'est aussi près de ce lac que se célèbrent les plus grandes solennités, sous le nom de descente au lac, parce qu'on y porte les images des Dieux et les objets du culte sacré. A la tête paraît la statue de Junon, et cela pour la conservation des poissons, et dans la crainte que Jupiter ne les voie le premier; car on croit que, si cela arrivait, ils périraient tous. On l'y portait néanmoins avec les autres : mais Junon, qui va en avant, l'écarte et le conjure de se retirer; ce qu'il fait. Les plus grandes fêtes sont celles qui se célèbrent près de la mer, où se tiennent les plus nom-

(*a*) Paus. Achaic., p. 228. — (*b*) Lucian, p. 909.

breuses assemblées religieuses. Lucien dit que, n'ayant pas fait la route avec les dévots, il ne peut pas en donner tous les détails; il va parler seulement des préparatifs de ceux qui s'y rendent. Chacun des dévots apporte de chez lui un vase plein d'eau et bien cacheté avec de la cire; il n'a pas le droit de le décacheter lui-même pour en verser l'eau. Un galle, qui habite près du lac, est chargé de cette fonction: c'est lui qui reçoit les vases, qui vise le cachet, et qui le brise après avoir reçu pour cela une certaine somme; ce qui lui produit beaucoup d'argent. On va ensuite au temple faire des libations, après quoi on s'en retourne.

La plus pompeuse des fêtes qu'on y célèbre est celle qui a lieu à l'entrée du printemps, et qu'on appelle tantôt fête de Bacchus, tantôt fête des lumières (*a*).

On coupe, pour cette cérémonie, une assez grande quantité d'arbres que l'on rassemble dans l'avant-cour du temple. On amène ensuite des chèvres, des brebis et d'autres animaux vivans. On les suspend aux arbres avec des oiseaux, des étoffes, des dons précieux en or en argent qu'on y attache. Lorsque le tout est bien arrangé et qu'on a promené les images des Dieux autour du bûcher, on y met le feu et on brûle le tout. On s'y rend en foule de toutes les parties de la Syrie et des lieux circonvoisins. Chacun apporte avec soi les images et les statues de ses Dieux. A certains jours marqués, la multitude se réunit dans le temple; les galles et les autres ministres du culte y font des sacrifices, se tailladent le corps et se portent mutuellement des coups

(*a*) Lucian, p. 910.

au bruit des cymbales, des tambours et des flûtes, tandis que d'autres prêtres inspirés entonnent les hymnes sacrés. Tout ceci se passe hors du temple, et les acteurs de ces sortes de scènes n'y entrent point.

C'est aussi dans ces jours-là qu'on fait des galles, ou de nouveaux prêtres de la Déesse (*a*). Ici, Lucien entre dans les détails de cette singulière cérémonie dans laquelle l'aspirant finit par se mutiler lui-même ; puis court nu par la ville, et jette dans quelques-unes des maisons de son passage les dépouilles de sa virilité. Celle qui reçoit son présent lui fournit en revanche des habillemens et une parure de femme. A la suite de la description de la cérémonie de la mutilation des galles, Lucien parle de leur sépulture. Lorsqu'un galle meurt, ses collègues le portent sur leurs épaules hors la ville ; y déposent son corps, et jettent des pierres sur le cercueil dans lequel il est enfermé ; puis s'en retournent chez eux. Ils sont obligés de laisser s'écouler autant de jours qu'il y a de sphères ou de planètes, c'est-à-dire sept jours, avant de pouvoir entrer dans le temple (*b*) ; s'ils le faisaient auparavant, ils se rendraient coupables de crime. S'il leur arrive par hasard de voir un cadavre ce jour-là, il ne leur est pas permis d'entrer au temple ; ils n'y peuvent paraître que le lendemain, et après s'être purifiés. Ils gardent, pendant trente jours, les morts de leur famille, et se rasent la tête. Pendant tout ce temps, l'entrée des temples leur est interdite. Ils sacrifient des bœufs, des vaches, des chèvres, des brebis : mais le porc est une victime proscrite ; ils n'en sacrifient point ni n'en

---

(*a*) Lucian, p. 911. — (*b*) Ibid. 912.

mangent. Quelques-uns pensent que ce n'est point parce que cet animal est abhorré, mais parce qu'il est sacré. Ils ont le plus grand respect pour l'oiseau de Vénus et de Sémiramis, la colombe; ils ne se permettent pas d'y toucher; et si, par hasard, cela leur arrive par inadvertance, ils se regardent comme profanes ce jour-là.

Lucien passe ensuite à d'autres pratiques superstitieuses que la religion commande à ceux qui se rendent à la ville sacrée ou à Hiérapolis. Ils sont tenus de se raser la tête et les sourcils. Après avoir fait le sacrifice d'une brebis, on la coupe en morceaux, et on en mange la chair (*a*), à l'exception des pieds et de la tête. Ces dernières parties sont mises en réserve, et placées sur la tête de celui qui, agenouillé sur la toison de la victime, invoque la divinité, et la prie d'agréer ce sacrifice, en lui en promettant encore de plus grands. La prière achevée, le sacrificateur couronne sa tête, ainsi que celle de tous ceux qui sont venus avec lui. Du moment où il est parti de chez lui, il n'a plus fait d'usage que d'eau froide, soit pour le bain, soit pour son breuvage, et il a dû toujours coucher sur la dure [152]. Il ne lui a pas été permis de monter dans un lit jusqu'à ce que son pèlerinage ait été achevé, et qu'il soit de retour chez lui. Arrivé dans la ville sainte, il y est reçu par un hôte public, sans avoir besoin d'en être connu. Il y a beaucoup de ces sortes d'hôtes dans cette ville; les Assyriens les appellent les docteurs. Ils font en partie les fonctions des Ciceroni des Italiens, et sont chargés d'instruire les étrangers qui viennent à Hiérapolis. Les sacrifices ne

---

(*a*) Lucian. p. 913.

se font pas dans le temple même : mais celui qui veut sacrifier y conduit la victime près l'autel ; et, après avoir fait des libations, il la ramène chez lui vivante, l'immole, et adresse sa prière à la divinité. Il est encore une autre manière de sacrifier (*a*). Après avoir couronné la victime, on la précipite du haut des degrés du temple, et elle périt de sa chute. On immole ainsi quelquefois de malheureux esclaves enfermés dans un sac, et on les pousse en disant que ce ne sont point des hommes, mais des bœufs. Ainsi le dévot masquait ses crimes religieux. Tous ont des marques imprimées, soit aux mains, soit au cou ; enfin, tous les Assyriens ont quelques stigmates. Ils ont aussi un usage semblable à celui des Grecs de Trézène, celui de consacrer leurs cheveux à la divinité. Ceux de Trézène prétendent honorer par-là Hippolyte ; et c'est une loi reçue parmi eux qu'aucun jeune homme, aucune fille ne peut se marier sans avoir auparavant coupé ses cheveux, et les avoir consacrés à ce héros. Il en est de même à peu près à Hiérapolis. Les jeunes gens y consacrent les prémices de leur barbe, et coupent les longs cheveux qu'ils ont laissé croître et qu'ils ont consacrés dès leur naissance. C'est dans le temple même qu'ils les coupent, et qu'ils les déposent dans des vases d'argent et même d'or, sur lesquels sont écrits leurs noms. Lucien finit ce traité en nous disant qu'il avait lui-même satisfait à cet usage dans sa jeunesse, et que ses cheveux et son nom étaient dans le temple d'Hiérapolis.

Nous avons cru devoir extraire ici en grande partie

(*a*) Lucian., p. 914.

cet ouvrage de Lucien, à cause des rapports du culte assyrien avec celui des Grecs, soit d'Asie, soit d'Europe, et des lumières que l'on peut en tirer sur les religions orientales, dont les Occidentaux ont, pour la plupart, fait venir leur culte : car l'Assyrie, la Phénicie et l'Égypte ont été le premier berceau des superstitions qui ont couvert le nord et l'occident de l'Europe.

Nous retrouvons en Arcadie la Déesse d'Assyrie, sous le nom de Diane Eurynome, et sous les formes des sirènes; et nous savons, par Lucien, que la Déesse de Syrie avait des traits de Diane et de la lune.

Nous nous rappellerons aussi la fête des bûchers, dans laquelle on brûlait des animaux vivans de toute espèce, et nous comparerons cette fête à celle qui se célébrait à Patras en Achaïe, en honneur de Diane Laphrya (*a*); fête dans laquelle on environnait l'autel d'arbres verds, tandis que dans l'enceinte on rassemblait du bois très-sec, auquel on mettait le feu. On jetait dans cette enceinte des animaux vivans, des oiseaux, des sangliers, des daims, des cerfs, etc. On entassait aussi sur l'autel des grains de froment; on mettait ensuite le feu au bois qui consumait les offrandes et les animaux vivans, qui cherchaient à s'élancer hors du bûcher, mais qu'on y ramenait de force. Ces rapprochemens ne sont pas à négliger, non plus que celui de la cérémonie du versement de l'eau dans un trou pratiqué dans le temple de la Déesse de Syrie, qu'on disait la même que Rhéa, et dans celui de Rhéa à Athènes. Il en est de même de l'usage de consacrer ses cheveux à la divinité, qui se trouve être commun

(*a*) Pausan. Achai., p. 224.

aux peuples de Syrie et à ceux de Trézène en Grèce, ainsi que des pratiques superstitieuses des prêtres de la Déesse de Syrie et de leur mutilation, si semblables aux pratiques des prêtres de Cybèle. Nous pourrons établir les mêmes comparaisons entre le culte du poisson sacré des Assyriens, de leur fameux Dagon, et celui de l'Oannès des Babyloniens et du poisson oxyrinque des Égyptiens; car tous ces cultes ont le même objet, et tirent leur origine du sabisme, ou du culte des astres en général, et en particulier de celui des poissons célestes [153].

Lorsque le solstice d'été répondait aux premiers degrés du lion, ce jour observé et célébré par les Syriens et les Égyptiens était annoncé dans les cieux par le lever du soir de la belle étoile du poisson austral, placée à l'extrémité de l'eau du verseau ou du signe qui est en opposition avec le lion céleste. On disait de ce signe, ou de l'homme qui y est figuré, tenant en ses mains l'urne d'où s'échappe un fleuve, qu'il faisait déborder le Nil par l'impulsion de ses pieds (*a*); on dit pareillement du poisson céleste, qui reçoit dans sa bouche le fleuve du verseau, que son apparition faisait déborder le Nil. Voici ce que rapporte Plutarque du poisson sacré des Égyptiens, connu sous les noms de latus, de lepidote, de phagre et de poisson oxyrinque. Ce poisson, dit-il, semble paraître avec la crue du Nil et nous annoncer son heureux débordement (*b*). Il est certain que tous les ans au solstice d'été, au lever du soir du verseau et du poisson austral, le Nil sortait de ses bords, et inondait le sol égyptien. Si, comme on n'en peut

---

(*a*) Theon ad Arat. Phænom., p. 136. — (*b*) Plut. de Iside, p. 353.

douter par le témoignage des anciens, on honora le lion en Égypte à cause que le soleil parcourait ce signe au moment du débordement (*a*), la même raison dut faire honorer le poisson son paranatellon qui le soir annonçait ce débordement, comme Sirius, ou le grand chien, l'indiquait par son lever du matin. Les motifs du culte sont les mêmes.

Le poisson oxyrinque, ainsi nommé à cause de l'espèce de pointe qui termine sa bouche (*b*), recevait un culte dans les temples de la ville d'Oxyrinque. Il est représenté à la place du poisson austral, sous le ventre du capricorne, dans le planisphère indien, imprimé dans les Transactions philosophiques, année 1772 (*c*). Les prêtres égyptiens s'abstenaient de manger de ce poisson, comme les prêtres syriens s'abstenaient de la chair de poisson, par une suite du respect superstitieux qu'ils avaient pour le poisson austral et pour les deux poissons du zodiaque. Les prêtres égyptiens s'abstenaient également de toute espèce de poisson, suivant Plutarque (*d*); et cette abstinence, suivant Lucien (*e*), était fondée sur le respect qu'ils avaient pour les poissons célestes. Ainsi, les motifs de cette abstinence étaient absolument les mêmes pour les Syriens et pour les prêtres d'Égypte, et entièrement subordonnés au culte des astres et aux pratiques superstitieuses du sabisme. Il paraît, par Kirker (*f*), que l'espèce particulière de poisson qui fut peinte à l'extrémité du verseau fut en Égypte, comme dans l'Inde, souvent le poisson au nez pointu, ou l'oxy-

(*a*) Plut. de Iside, p. 366. — (*b*) Ibid. 353. — (*c*) Transac. philos., p. 353. — (*d*) Ibid. — (*e*) Lucian de Astrolog., p. 986. — (*f*) Kirker. Œdipe, t. 2, p. 201.

rinque. Cependant on varia, et nos sphères en sont une preuve. Aussi ce ne fut pas seulement ce poisson particulier qui fut honoré des Égyptiens; le phagre, le lepidote et le latus furent également révérés, et reçurent les hommages des préfectures qui les avaient pris pour génies tutélaires, et qui en avaient consacré les images dans leurs temples, comme avaient fait les peuples de Syrie.

L'oxyrinque avait donné son nom à un nome, ou préfecture d'Egypte, où il avait une ville de son nom et un temple qui lui était consacré. Il était, suivant Strabon, un des poissons dont le culte était commun à toute l'Égypte (*a*). Elien dit que les Égyptiens, qui habitaient cette préfecture, avaient tant de vénération pour le poisson oxyrinque, qu'ils n'osaient pêcher aucuns poissons, de crainte de nuire à celui-là et de l'envelopper dans leurs filets. Ce récit s'accorde assez avec ce que dit Plutarque (*b*). Il prétend que ceux d'Oxyrinque s'abstenaient des poissons pris à l'hameçon, de crainte que leur poisson sacré, ou l'oxyrinque, ne s'y prît, et qu'ainsi l'hameçon ne fût coupable d'une espèce de profanation à l'égard de leur divinité. Ils ajoutaient que les parties génitales d'Osiris, ayant été jetées dans le Nil par Typhon (*c*), y furent dévorées par les poissons de l'espèce de l'oxyrinque, du phagre et du lepidote. Elien prétend que l'oxyrinque était né des blessures et du sang d'Osiris. Le même auteur place le récit de cette consécration du poisson en Égypte, à la suite de celle du chien consacré à Sirius et à la

(*a*) Strabon, l. 17, p. 812. — (*b*) De Iside, p. 353. — (*c*) Ibid., p. 358.

belle étoile qui, comme le poisson, et dans le même mois, annonçait le débordement du fleuve; ce qui justifie ce que nous avons dit plus haut, qu'ils étaient signes du même phénomène, et qu'ils reçurent des hommages aux mêmes titres. C'est Hérodote qui nous l'apprend, lorsqu'il nous dit que le lepidote était consacré au Nil (*a*). Strabon unit aussi le culte du lepidote à celui de l'oxyrinque (*b*); il ajoute que les Latopolitains révéraient le latus, qui est un poisson du Nil, et que leur ville même avait pris son nom de ce poisson sacré. Il place cette ville près d'Aphroditopolis (*c*) ou de la ville de Vénus, Déesse qui, comme nous l'avons vu, joue le principal rôle dans l'aventure mythologique qui se trouve liée à l'origine du culte des poissons en Syrie, sur les bords de l'Euphrate.

Clément d'Alexandrie (*d*) attribue aux habitans de Syene, en Égypte, le culte du phagre; à ceux d'Eléphantine, celui du maiotis, autre espèce de poisson, et à ceux d'Oxyrinque, celui du poisson qui a donné son nom à leur ville. Athénée (*e*) met le maiotis et le latus au nombre des poissons du Nil, avec le phagre et l'oxyrinque.

Le poisson austral, ou la belle étoile de sa bouche, avait ceci de particulier, qu'elle fixait les termes de la plus courte nuit, se levant au commencement de la nuit solsticiale, et se couchant à sa fin et au moment de l'aurore, après avoir passé sur l'horizon toute la nuit, dont la durée semblait mesurée par celle de son apparition.

(*a*) Hérodote, l. 2, c. 72. — (*b*) Strab., l. 17, p. 812. — (*c*) Ibid., p. 817. — (*d*) Clem. Alex. Protrep., p. 25. — (*e*) Athen. Deipn., l. 7, p. 155; l. 8, p. 177.

La plupart des autres étoiles ne marquaient une époque astronomique que par un lever ou par un coucher; le poisson austral la fixait par ce double phénomène. Il paraissait en quelque sorte fait pour annoncer au peuple égyptien le débordement du Nil, et aux Syriens le moment où se faisaient les récoltes. Peut-être est-ce même cette circonstance qui le fait appeler Dieu du labourage et des récoltes, dans la fable de Dagon, ou du Jupiter *Arator* dont parle Sanchoniaton. Si l'astre du jour l'avait vu disparaître le matin, le soir il sortait le premier des flots de la Mer-Rouge, et cette circonstance singulière de la retraite et du retour du génie qui gardait la marche de la nuit, donna lieu à la fiction sacrée sur le prophète Oannès, génie amphibie qui avait des pieds et une figure d'homme, et une queue de poisson. On disait de lui qu'il venait à Memphis pendant la nuit; que le soir il se retrouvait encore à la Mer-Rouge d'où il était sorti, et qu'il répétait tous les jours la même course. Il avait, suivant certaines traditions, instruit les Égyptiens qui tenaient de lui leur astronomie et plusieurs autres sciences. Ce retour du poisson Oannès, tous les soirs, à la Mer-Rouge, ou à l'orient de l'Égypte, s'explique aisément par les phénomènes du mouvement du ciel, qui le ramenait tous les soirs à l'horizon oriental et à la mer Erythrée, d'où il paraissait sortir pour achever sa course pendant toute la nuit. Le fomalhaut ou la belle étoile du poisson austral, se levait au sud-est de l'Égypte, avec environ cinquante degrés d'amplitude, et par conséquent au même point de l'horizon où l'habitant de Memphis plaçait la Mer-Rouge. Il serait assez difficile de donner de la réalité à cette fable, d'autant plus qu'il n'y avait pas de fleuve

qui formât une communication entre cette mer et Memphis ou la Babylone d'Égypte. Elle est de la même nature que celle qui fait du lepidote une espèce de prophète chargé d'annoncer au peuple le débordement de son fleuve. On remarquera que le poisson oxyrinque, qui dans la fable babylonienne ne figure que sous le nom d'Oannès, est, au rapport d'Elien, un poisson de la Mer-Rouge, d'où l'on prétendait que sortait le prophète amphibie Oannès, ou le génie du solstice d'été, placé dans le fleuve du verseau. Syncelle lui-même, en parlant de ce génie, le nomme *Odacon* (*a*), ce qui visiblement est une altération du mot dagon, poisson dans cette langue, uni à l'article grec, ο, d'où on a fait *odacon* au lieu d'*odagon*. Voici ce que dit Syncelle sur cet animal mythologique (*b*). De la partie de la Mer-Rouge qui confine à la Babylonie, sortait un animal appelé Oannès. Il avait, suivant le récit d'Apollodore, le corps entier d'un poisson, au-dessous de la tête duquel naissait une seconde tête, qui était celle d'un homme; il avait des pieds ou des jambes pareillement d'homme, mais qui tenaient à l'extrémité d'un corps terminé en queue de poisson. Sa voix était une voix humaine, et l'on conservait encore en peinture la figure de cet animal. Il ajoute que, pendant le jour, le monstre Oannès vivait familièrement avec les hommes, sans prendre aucune nourriture; qu'il leur enseignait les lettres, les sciences et les arts de toute espèce; qu'il leur apprit à bâtir des villes, à élever des temples, à porter des lois; qu'il enseigna la géométrie. Comme le Dagon de Sanchoniaton, il apprit à ensemen-

---

(*a*) Syncelle, p. 39. — (*b*) Ibid. 28.

cer les terres, à faire des récoltes ; enfin il instruisit les hommes sur tout ce qui tient à la civilisation, de manière que depuis ce temps-là on n'avait rien trouvé de plus parfait. Vers le coucher du soleil, le monstre Oannès se retirait au fond de la mer, et y passait toute la nuit au sein des eaux : car il était amphibie. L'auteur ajoute que depuis il avait encore paru d'autres animaux pareils, dont Berose omet de parler dans l'Histoire des rois de Babylone. Il dit de plus que cet Oannès avait écrit sur l'origine des choses et sur l'administration. On avait de lui une cosmogonie, dans laquelle il suppose qu'il fut un temps où tout n'était qu'eau et que ténèbres, etc.

Abydène (*a*) effectivement, d'après Berose, place sous Daüs, sixième roi de Chaldée, l'apparition de quatre animaux monstrueux, qui, comme Oannès, sortirent de la mer; et il en donne les noms, qui sont : *Eudochus*, *Eneugamus*, *Eneubulus*, *Anementus*. Ce sont là les noms de ces quatre monstres.

Syncelle (*b*) rapporte aussi le témoignage d'Apollodore, qui place sous le règne d'*Ammenon*, roi de Chaldée, l'apparition d'Oannès, un des *annedotes*, qui sortait de la Mer-Rouge. Abydène place un second annedote, deux cent soixante-cinq ans après celui-là, et enfin, sous Daonüs, l'apparition du troisième *annedote*, qui avait la même forme que les premiers ; c'est-à-dire, un corps moitié homme, moitié poisson, et qui, comme eux, sortait de la Mer-Rouge : enfin, sous Evederoscus, il place encore un annedote, appelé Odacon. Ces génies développèrent dans les plus grands détails les préceptes généraux qu'avait donnés Oannès.

(*a*) Syncelle, p. 38. — (*b*) Ibid. 39.

Helladius, cité par Photius (*a*), parle d'un certain génie monstrueux nommé Oen, qui paraissait sur les bords de la Mer-Rouge, et dont les pieds, les mains et la tête étaient de l'homme, et le reste du corps d'un poisson. Il avait, comme le Mercure égyptien, enseigné l'astronomie et la littérature.

Toutes ces fictions sacerdotales ont pour objet le même astre, le poisson céleste, qui sortait des eaux de la Mer-Rouge, et amenait les deux solstices, celui d'été par son lever et son coucher du soir, et celui d'hiver par son lever, soit héliaque, soit cosmique, et qui était toujours lié dans ses fonctions avec le Mercure-Anubis à tête de chien. J'ignore si le nom d'Oen et d'Oannès était celui d'un poisson, ou une dénomination générale donnée au génie-lumineux, Oen, qui présidait au retour des saisons. Il est au moins certain que l'on parle de quatre Oannès auxquels on donnait le nom d'*Annedotes*, et qui paraissaient aux changemens de la révolution annuelle, c'est-à-dire des saisons, ou changemens tropiques, comme les appellent les anciens (*b*). On retrouve partout des traditions sur les quatre génies équinoxiaux et solsticiaux dans les formes des quatre évangélistes, dans les quatre astres de la théologie des Perses, chargés de présider aux quatre points cardinaux de la sphère; dans les quatre fils d'Uranus, célébrés dans la cosmogonie de Sanchoniaton, et dans les quatre étoiles qu'Iao, chez les Chinois, indique à ses astronomes, comme les quatre signes des quatre saisons, qu'il les charge d'observer. Clément d'Alexandrie fait mention pareillement

---

(*a*) Phot. Codex 279, p. 1594. — (*b*) Manil., l. 3, v. 621.

de quatre animaux sacrés dont les types sont au nombre des constellations, et qui, suivant lui, désignaient les équinoxes et les solstices. Job parle aussi de quatre astres qui président aux divers points du ciel et aux différentes saisons. Il peut en avoir été de même des quatre annedotes ou génies, connus sous le nom d'Oannès chez les Chaldéens [154], et qu'on dit avoir marqué les époques des changemens dans les révolutions du temps. Le poisson austral, lié si étroitement aux solstices, ne doit pas être un des génies les moins fameux dans les anciennes fictions sacrées des adorateurs de la Nature, tels que les Chaldéens, les Égyptiens et les Syriens.

On trouvait le culte de la Déesse Atargatis établi, non-seulement à Hiérapolis en Syrie, mais encore ailleurs. Cette Déesse était adorée chez les Parthes, à Beschana, où elle avait un temple (*a*). Dans le même pays, on montrait les fossés de Sémiramis et des temples de Diane et d'Anaïtis.

Xénophon, parlant des peuples en deçà de l'Euphrate, atteste leur respect pour les poissons et pour les colombes (*b*). Il ajoute que le fleuve Chalus était rempli de ces poissons sacrés, auxquels on ne se permettait pas de toucher. Clément d'Alexandrie prétend que le respect des Phénico-Syriens pour les poissons et pour la colombe, dont Derceto et Sémiramis prirent la forme, était égal à celui que les Grecs d'Élide avaient pour Jupiter lui-même (*c*). Élien, dans son Traité des animaux (*d*), et Plutarque (*e*) attestent également que les Égyptiens, les Syriens, et même les Grecs, s'abste-

(*a*) Isidor. Charace., p. 5; Géograph. vet., t. 2. — (*b*) Xenophon de exped. Cyri., l. 1, p. 200. — (*c*) Clement Protrep., p. 25. — (*d*) AElian., l. 12, c. 2. — (*e*) Plut. Sympos., l. 8, c. 8.

naient souvent de manger certains poissons par un motif religieux. Les Pythagoriciens en firent autant, mais plutôt par des raisons morales que par des raisons astronomiques. Je ne suivrai pas plus loin le culte du poisson et des divinités aux attributs empruntés du poisson, parce qu'il n'est qu'une conséquence du principe général que les animaux célestes reçurent sur la terre un culte dans les êtres vivans dont ils étaient les images. Le culte du poisson a la même origine que celui du bœuf, du bouc, du taureau, du lion, etc., qui reçurent les hommages des Égyptiens, en honneur des animaux des constellations qui eux-mêmes représentaient les diverses opérations de la Nature à telle ou telle époque de la révolution annuelle. Il n'y a pas un des signes du zodiaque qui n'ait été honoré d'un culte, et qui n'ait fourni des attributs aux images du soleil et de la lune, qui les parcouraient, et qui devinrent autant de divinités sous divers noms. Le bélier fut honoré sous le nom d'Hammon; le taureau sous celui d'Osiris; les gémeaux sous le nom des dioscures, Castor et Pollux : le cancer fut consacré à Diane; le lion adoré à Léontopolis; la vierge fut honorée sous le nom de Cérès; la balance sous celui de Thémis : le serpent, le loup, le capricorne, eurent leurs adorateurs, ainsi que le canobe ou vase aquarius et les poissons. Il en fut de même des constellations extrazodiacales, telles que le bouvier, le cocher, l'aigle, et surtout le grand chien, Anubis, les pleïades, etc. Ce que nous avons dit sur Atargatis et sur la Vénus syrienne nous conduit naturellement à l'examen des caractères d'autres divinités adorées dans ce pays, qui, avec l'Égypte, a été le berceau de la religion des Grecs, et en général des Occidentaux.

CHAPITRE XVIII.

DES DIVINITÉS SYRIENNES ET CHALDÉENNES, BAAL, BÉLUS, BAAL-BÉRITH, BAAL-GAD, BEEL-PHÉGOR, BEELZEBUT, BEELZEPHON, ADRAMELECH, ANAMELECH, MOLOCH, NERGAL, NISROOH, NEBO, SUCCOTH-BENOTH.

La religion des Syriens, Chaldéens, Phéniciens, Cananéens, et des autres nations situées à l'orient de la mer Méditerranée et de l'isthme de Suez, mérite d'autant plus d'être examinée qu'elle est moins connue, et que ces peuples, placés à une distance à peu près égale de la Perse et de l'Inde, qu'ils le sont de la Grèce et de l'Italie, semblent avoir influé sur les formes des objets du culte de ces différentes nations. Nous ne connaissons guère les noms de leurs divinités que par ce que nous en disent les livres juifs et les rabbins. Néanmoins, le peu qu'ils nous en disent suffit pour reconnaître des rapports frappans entre ces divinités et les astres dont le culte était le fond essentiel du sabisme, que nous savons d'ailleurs avoir été la religion dominante, ou, pour mieux dire, la seule de toutes ces contrées. A la tête de toutes ces divinités, nous trouvons Bélus, Bel ou Baal, qui n'est autre chose que le Dieu-soleil, adoré sous différens

noms par toute la terre, et qui, dans ce pays, portait le titre de Seigneur par excellence. Ainsi, les Chrétiens appellent leur Dieu-soleil, le Seigneur, et le jour qui lui est consacré, le jour du Seigneur. En effet, le nom de Bel, en langue assyrienne, équivaut au mot Adonis en phénicien ; c'est l'épithète Seigneur dans l'une et l'autre langue, et ce Seigneur est le soleil, maître souverain de la Nature. Baal, en langue chaldaïque, observent avec raison Kirker (*a*) et Selden (*b*), signifie seigneur et maître, et c'était le titre que l'on donnait à ceux qui, par leurs vertus et la gloire de leurs exploits, méritaient les honneurs divins. Les dictionnaires hébreux et chaldéens traduisirent également ce mot par celui de maître et de seigneur (*c*). Ainsi, on appela *Baalim* les divinités tutélaires, ou les espèces de pénates que les Romains appelaient lares, du mot *lar* en ancien toscan, et qui signifiait chef et maître ; épithète qu'ils donnaient à leurs rois, tels que lar-Porsenna, lar-Tolumnius. Bélus était donc un nom qui fut commun à plusieurs rois d'Assyrie, comme il fut une épithète commune à Saturne, au soleil, à Jupiter-planète, chez les Chaldéens. Car, comme l'observe très-judicieusement M. Hyde (*d*), chaque planète portait le nom de roi et de Baal, c'est-à-dire de maître et de Dieu. On donna même cette épithète au veau d'or. Le soleil portait le nom de maître et de roi des cieux, en phénicien, Beel-Samen, suivant Philon, traducteur de Sanchoniaton (*e*).

(*a*) OEdipe, t. 1, p. 262. — (*b*) Selden, de Diis Syriis, synt. 2, c. 1. — (*c*) Buxtorf. Lexic., p. 81 ; Index hæbr. et Chald., p. 20 ; Abrah. Trom. Concord., t. 2. — (*d*) Hyde, de vet. Pers. Rel., p. 117. — (*a*) Euseb. præp. ev., l. 1, c. 10.

L'épithète de Beel et de Baal était donnée par excellence à la divinité universelle de tous les peuples, et elle était consacrée d'une manière particulière dans la religion des Orientaux et des colonies qui étaient sorties de ces régions. Ainsi, en langue punique, Baal, ou en langue assyrienne, Bel, était une épithète affectée à la divinité de Saturne et du soleil, comme l'observent Servius, commentateur de Virgile (*a*), et Isidore de Séville (*b*). Le même Servius remarque aussi que cette dénomination était commune aux rois, ou à ceux qu'on croyait avoir régné sur ce pays autrefois, et au soleil adoré dans toute cette contrée (*c*). On distingue même, parmi ces rois, un Bélus le jeune qui portait aussi le nom de Mithrès ou de Mithra, qui est le nom du soleil chez les Perses. Ce fut un Mithrès qui, suivant l'histoire des Égyptiens, fit élever des obélisques dans la ville du soleil, où il régnait (*d*). Cette double dénomination de Bélus et de Mithrès est évidemment celle du Dieu-soleil. Aussi, parmi les différens noms que Nonnus donne à cet astre adoré chez tous les peuples sous différens titres, on y retrouve ceux de Bélus et de Mithra. Ce poëte, dans son Hymne au soleil, invoqué à Tyr sous le nom d'Hercule Astrochyton (*e*), lui dit : Tu es Bélus sur les bords de l'Euphrate, Ammon en Libye, Apis sur les rives du Nil, Saturne en Arabie, Jupiter en Assyrie, Mithrès ou Mithra en Perse (*f*), et Hélios à Babylone, Apollon à Delphes, etc. On ne peut douter, d'après ce passage, que Bélus et Mithra, Saturne, Jupiter, etc., n'aient fait

---

(*a*) Serv. Comm. in AEneid., l. 1, v. 733. — (*b*) Isidore, l. 8, c. 10. — (*c*) Idem. Serv. ad AEneid., l. 1, v. 646. — (*d*) Pline. Hist. Nat., l. 36, c. 8. — (*e*) Nonn. Dionys., l. 40, v. 396. — (*f*) Ibid., v. 405.

partie de la longue litanie des noms multipliés donnés au soleil chez les différens peuples. Les fictions sacrées qui en font des rois et des princes d'Assyrie, et qui comptent le premier et le second Bélus, ne doivent pas plus nous arrêter que les chronologies fabuleuses de la Grèce qui comptent plusieurs Hercules, et qui en font des héros et des rois qui avaient autrefois régné sur ce pays. Il est possible que la dénomination de Baal, de Bel ou Bélus, signifiant seigneur et maître, ait été donnée à des rois et à des princes; mais ce n'est pas de ces rois ni de ces princes qu'il s'agit ici, mais des êtres honorés par un culte religieux, et à qui on avait élevé des temples sous le nom de Baal et de Bélus. On ne doit y voir que les êtres sacrés qui font partie de la Nature, et qui ont mérité les hommages de tous les peuples. Parmi ces êtres censés divins, on doit surtout distinguer le soleil, la grande divinité de toutes les nations, et surtout celle des Assyriens, comme le remarque Servius (*a*). Bel était, comme l'a très-bien dit Geblain (*b*), la divinité suprême des Chaldéens, des Moabites, des Ammonites, des Phéniciens, des Carthaginois, et de tous les peuples en général dont le sabisme était la religion. On retrouve, ajoute cet auteur, le Dieu Bel jusque chez les Gaulois, qui honoraient Bélin ou Bélinus, le même Dieu qu'Apollon. Selden cite des inscriptions (*c*), rapportées par Grutter, et des monumens celtiques qui attestent le culte de divinités pareilles en Angleterre et en Gaule, où le nom de Bel et de Béla entre dans la composition du nom des Dieux auxquels ces monumens étaient consa-

(*a*) Servius. Ibid., v. 646. — (*b*) Monde primit., l. 4, p. 483. — (*c*) Selden, de Diis Syr., synt. 2, p. 218; Grutt. fol. 126.

crés. Hérodien, parlant de Bélin ou Bélinus, adoré singulièrement à Aquilée par tous les peuples de la Norique, dit qu'ils prétendent qu'il est le même Dieu qu'Apollon (*a*), ou que le Dieu-soleil, que nous avons vu prendre tant de formes et de noms dans les chapitres précédens.

Il ne reste plus qu'à parler ici des formes que nous croyons qu'il avait dans les temples de l'Assyrie, et surtout à Babylone. Je suis porté à croire qu'il eût souvent celles de Chrone ou de l'Hercule d'Athénagore, de l'Esculape grec et du Sarapis égyptien. En effet, on parle d'un dragon ou serpent et de figures de lion placées dans ce temple (*b*). Il est vrai qu'on les place près de Rhéa, à qui ces attributs furent familiers. Mais on sait qu'ils ne sont pas non plus étrangers au Chrone ou Saturne, dont parle Athénagore, qui est l'Esculape grec, amant de la mère des Dieux, et l'Hercule Astrochyton, le Cadmus changé en serpent, Sarapis, etc. Bélus, suivant Cicéron, est l'Hercule indien (*c*). Baal ou Bélus d'ailleurs, suivant Suidas (*d*), était le grand Dieu des Tyriens : donc il était le fameux Hercule Astrochyton, adoré à Tyr; l'Esculape de Sidon, honoré sous le nom de Saturne par les Carthaginois originaires de Tyr qui immolaient des hommes, victimes malheureuses du culte de Baal; car on sait qu'on lui en sacrifiait. Aussi avons-nous vu plus haut que les noms de Bal et de Baal étaient affectés à Saturne et au soleil chez les Assyriens et les Carthaginois; ce qui est exact, si, par Saturne, on entend celui d'Athénagore, ou l'Hercule qui vomit l'œuf

(*a*) Herod., l. 8, p. 302. — (*b*) Diodore, l. 2, c. 9, p. 123. — (*c*) Cicer. de nat. Deor., l. 2, c. 16. — (*d*) Suid. voc. Baal.

orphique, et qui représente le soleil, appelé, dit Nonnus, Bélus sur les bords de l'Euphrate, Saturne en Arabie, et Hélios à Babylone (*a*), de manière que Saturne ici ne soit qu'une dénomination particulière donnée au Dieu du temps qui mesure l'année, c'est-à-dire au soleil, que d'autres appellent Jupiter, et que Nonnus lui-même nomme l'Ammon des peuples de Libye. Aussi beaucoup d'autres appellent le fameux Bélus du nom de Jupiter, que nous avons vu plus haut être le soleil sous les formes du bélier et du taureau (*b*). Ainsi, Hérodote l'appelle Jupiter-Bélus (*c*). Il nous dit que ce Dieu descendait souvent dans son temple, et qu'il l'honorait de sa présence, de la même manière que le Dieu de Thèbes en Égypte venait habiter le sien; nouveau rapprochement entre le culte du Dieu de Thèbes, Cneph, dont nous avons parlé plus haut (*d*), et celui du Dieu-Bélus, adoré à Babylone.

Diodore de Sicile (*e*) dit aussi que les Babyloniens donnaient le nom de *Bélus* à leur Jupiter, dont la statue en bronze se trouvait dans un temple, à côté de celles de Sémiramis et de Ninus. Ce Dieu était représenté debout et marchant (*f*). Il nous donne la description de son temple et de cette tour fameuse qui servait d'observatoire aux prêtres chaldéens, ainsi que des autres ornemens du temple, tels que d'une table d'or, de vases précieux.

Strabon parle d'une pyramide et d'un tombeau élevé à Babylone au fameux Bélus. Nous avons déjà remarqué,

---

(*a*) Nonn. Dionys., l. 40, v. 396. — (*b*) Ci-dessus, c. 7 et 8. — (*c*) Herod., l. 1, c. 181. — (*d*) Ci-dessus, c. 14. — (*e*) Diod., l. 2, c. 8, p. 122. — (*f*) Ibid., p. 123.

à notre article Isis, que ces sortes de monumens étaient consacrés souvent au soleil.

Bélus avait aussi son tombeau en Grèce à Patras, dans le temple de Sarapis (*a*), que nous avons vu, dans notre chapitre troisième, être la forme sous laquelle Osiris ou le soleil descend au tombeau. On voyait dans cette même ville le temple d'Esculape, le même que Sarapis, et, comme lui, remarquable par un serpent, animal aussi consacré dans le temple de Bélus à Babylone (*b*).

Alexandre, suivant Arrien (*c*), étant entré à Babylone, fit rétablir les temples qu'avait détruits Xerxès. De ce nombre était le temple de Bélus, que les Babyloniens honoraient d'un culte tout particulier. Il consulta les Chaldéens qui étaient dans cette ville, reconstruisit les édifices voisins du temple qui leur servaient, et, par leur conseil, il sacrifia à Bélus. Les rois d'Assyrie avaient affecté au culte de ce Dieu d'assez grands domaines, et consigné de grandes sommes destinées aux frais des sacrifices (*d*). Les Chaldéens jouissaient de grands revenus sous le nom du Dieu Bélus dont ils desservaient le temple. Séleucus, après avoir bâti Séleucie sur le Tigre, et y avoir transporté les Babyloniens, conserva les murs de la ville, et surtout le fameux temple de Bélus, et laissa les Chaldéens qui habitaient autour (*e*).

On sait que la science des Chaldéens avait pour objet le ciel et les astres, et qu'ils étaient les ministres les plus instruits de la religion connue en Orient sous le nom de

---

(*a*) Pausan. Messeniac., p. 228. — (*b*) Selden. Synt. 2, c. 17. — (*c*) Arrian, l. 3, p. 63. — (*d*) Arrian. ibid., l. 7, p. 159. — (*e*) Paus. Attic., p. 15.

sabisme. Il n'est pas étonnant de les voir attachés au culte du soleil, Bélus, leur grande divinité, et placés à côté du temple du premier astre qui éclaire le monde. Quelques-uns d'eux prenaient le surnom de Borsippiens, de Borsippa, ville voisine de Babylone, et consacrée tout entière au culte d'Apollon et de Diane, ou du soleil et de la lune adorés sous ces noms (*a*).

Denys le voyageur donne à Babylone l'épithète de ville sacrée, à cause de la célébrité du temple de Bélus (*b*). Eusthate, son commentateur, dit que, suivant quelques-uns, c'était un ancien roi de Babylone, fils de Jupiter, et que, suivant d'autres, c'était Jupiter lui-même. Le paraphraste du même auteur dit la même chose, et il traduit l'épithète de Bélus donnée à Jupiter par celle de roi ou de maître (*c*), comme nous l'avons traduite plu haut. Quant à la tradition qui fait roi d'Assyrie un Dieu à qui on donnait l'épithète de roi et de seigneur, elle ne doit pas plus nous surprendre que celle qui fait d'Osiris un roi d'Égypte. Le soleil était le premier roi, le premier père et le premier Dieu de tous les peuples.

D'autres en faisaient un philosophe (*d*) et un savant qui, comme Uranus, Hercule et Atlas, avait inventé la science des astres que cultivaient les Chaldéens près de son temple (*e*); allusion manifeste au mouvement du ciel et du temps marqué par les levers et les couchers des astres qui fixent les divisions de l'année qu'engendre le soleil dans sa révolution. Aussi on voyait dans son temple à Babylone des figures de boucs, de taureaux, de che-

---

(*a*) Strabon. Ibid., l. 16, p. 739. — (*b*) Dionys. Perieg., v. 1001, etc. — (*c*) Paraphrast., v. 1005; Veteres Geogr. Minor., t. 4. — (*d*) Step. in voc. Babyl. — (*e*) Pline. Hist. Nat., l. 6, c. 26.

vaux et d'autres animaux symboliques et monstrueux, assez semblables à ceux de nos constellations, et qui devaient naturellement se trouver consacrées par des prêtres qui professaient l'astrologie et qui consultaient habituellement les figures célestes. C'était là, en quelque sorte, les formes sous lesquelles se produisaient les génies qui composaient ce que les livres des Hébreux appellent l'armée céleste, à la tête de laquelle marchait Jupiter, suivant Platon (*a*), et dont le soleil était le chef et le moteur puissant.

Le rapport que nous établissons ici entre le soleil Bélus, ou le Baal fameux des Assyriens, et la milice céleste, ou le système des astres et des constellations, est justifié par les livres hébreux. On y lit que le roi Josias (*b*), brisant les idoles étrangères élevées au soleil et à la milice céleste, brisa spécialement celle de Baal. Il détruisit les haruspices qui sacrifiaient à Baal, au soleil, à la lune, aux douze signes et à toute la milice céleste. D'où il est aisé de voir que le culte de Baal, ou du Dieu dont le nom était commun à Saturne et à Jupiter, faisait partie du culte des corps célestes désignés ici sous le nom de milice céleste. Aussi donnait-on le nom de planète de Baal à la planète de Jupiter (*c*), ou à celle qui avait le plus d'analogie par sa couleur et son mouvement avec le soleil, comme nous l'avons observé ailleurs, en parlant des dénominations et des caractères des diverses planètes. Les Égyptiens l'appelaient planète d'Osiris ou du soleil, puisqu'Osiris était chez eux ce que

---

(*a*) Macrob. Sat., l. 1, c. 22. — (*b*) Reg., l. 4, c. 23, v. 4 et 5. — (*c*) Epiph. adv. hæres., l. 1, c. 16.

Baal ou Bélus était à Babylone. C'est par la même raison qu'on appelait œil de Bélus une pierre précieuse (*a*) qui représentait une espèce de prunelle entourée d'un cercle jaune couleur d'or. L'œil, chez les Égyptiens, était aussi le symbole d'Osiris ou du soleil, œil du monde (*b*). Cette pierre était, dit Pline, consacrée, à cause de sa beauté et de sa forme, à Bélus la plus grande divinité des Assyriens. Cette consécration était fondée sur des rapports d'analogie avec le disque doré du soleil, comme celle de la pierre sélénite l'était sur les rapports qu'elle avait avec la lune par la succession variée des nuances de la lumière. C'était l'œil de Jupiter, quand on entend par Jupiter le même astre que l'oracle de Claros appelle Jupiter au printemps, soleil en été et Pluton en hiver (*c*), ou l'être principe de la lumière et du jour (*d*), suivant la théologie des Romains et des Crétois. Toutes les fois que les anciens parlent de Bélus, comme nous l'avons déjà vu, ils l'appellent Jupiter-Bélus, grande divinité des Assyriens. C'est ainsi que le nomment Hérodote (*e*), Diodore de Sicile (*f*), Pline (*g*), ainsi que le commentateur de Denys le voyageur cité ci-dessus. On adorait à Apamée, suivant Dion, Jupiter Bélus. Or, le Jupiter des Assyriens, Bélus, était, d'après le témoignage formel de Macrobe, la divinité du soleil (*h*). On l'appelait le Jupiter d'Héliopolis, et on l'honorait, par les cérémonies les plus pompeuses, dans la ville d'Héliopolis, ou dans la ville du soleil. Son si-

(*a*) Pline. Hist. Nat., l. 37, c. 10. — (*b*) Plut. de Iside, p. 354. — (*c*) Macrob. Sat., l. 1, c. 18. — (*d*) Ibid., c. 15. — (*e*) Herod., l. 1 c. 101. — (*f*) Diod. Sic., l. 2, c. 9. — (*g*) Pline. Hist. Nat., l. 6, c. 26. — (*h*) Macrob. Sat., l. 1, c. 23.

mulacre avait été apporté d'Héliopolis en Égypte, sous le règne de Sénemure ou de Sénepos, sous la conduite d'un envoyé du roi d'Assyrie et de prêtres égyptiens, dont le chef était Partémetis. Cependant, les cérémonies s'y faisaient suivant le rit assyrien, plutôt que suivant les formes égyptiennes. On reconnaît aisément à la nature du culte et au costume de ce simulacre qu'il est le même Dieu que Jupiter et le soleil, ou qu'il est le soleil sous le nom de Jupiter. Sa statue est en or, et représente un jeune homme sans barbe, qui élève la main droite, dont il tient un fouet, dans l'attitude d'un cocher; de la gauche, il tient la foudre et des épis, attributs caractéristiques de la force de Jupiter et du soleil, dit Macrobe. Je pense, comme lui, que ce conducteur de char est le soleil, tel qu'on le voit dans le monument de Mithra, conduisant un char attelé de quatre chevaux. On voit aussi un fouet à côté du soleil dans un autre monument de ce Dieu. C'est son image qui fut placée aux cieux, au-dessus du taureau, dans la constellation du cocher, fameux sous le nom de Phaëton. C'est le Jupiter de Platon, dont Macrobe cite et explique le passage dans ce même chapitre (*a*). Ceci s'accorde avec les livres juifs; car Josias, après avoir brisé les vases consacrés au culte de Baal, du soleil et de la lune, des signes du zodiaque et de toute la milice céleste, brûla aussi le char du soleil (*b*), et chassa les chevaux dont les rois de Juda avaient fait présent à ce Dieu.

Macrobe, suivant l'examen des rapports qu'il y avait entre le grand Dieu des Assyriens et le soleil, ou Apol-

---

(*a*) Macrob. Sat., c. 22. — (*b*) Reg., l. 4, c. 23. v. 4, 11.

lon, ajoute que son temple était célèbre par ses oracles et par la vertu de la divination, qui est un des dons d'Apollon, ou du Dieu-soleil adoré sous ce nom. Hérodote parle aussi des oracles du temple de Bélus à Babylone (*a*), dont il compare les prêtresses, espèce de vestales, à celles du Dieu de Patras en Lycie. Or, on sait qu'Apollon était le Dieu qui rendait des oracles à Patras (*b*), et qui était censé habiter ce pays pendant les six mois où le soleil parcourt les six signes inférieurs.

On portait l'idole du Dieu d'Héliopolis (*c*), continue Macrobe, sur une espèce de brancard, comme on porte les simulacres des Dieux dans les fêtes solaires du cirque. Eusthate parle d'une fête semblable en Égypte (*d*), célébrée à Thèbes, ou dans la ville de Jupiter. On y portait en procession les simulacres des Dieux pendant douze jours, nombre égal à celui des Dieux qui président aux signes qu'Apollon, Jupiter ou le soleil parcourait. Eusthate fait cette remarque à l'occasion de ce passage d'Homère où le poëte fait voyager Jupiter pendant douze jours chez les Éthiopiens; passage que Macrobe applique au soleil dans le même chapitre où il traite de Jupiter assyrien (*e*).

Il ajoute que le brancard sur lequel était placée la statue du soleil, ou du Dieu d'Héliopolis, était porté par des hommes de la première distinction qui, la tête rasée comme les prêtres d'Orus et d'Harpocrate, s'étaient rendus dignes de cet honneur, en se préparant à la fête par plusieurs jours de continence. Courbés sous ce fardeau

(*a*) Herod., l. 1, c. 181. — (*b*) Serv. ad. AEneid., l. 4, v. 143. — (*c*) Macrob. Ibid., c. 22. — (*d*) Eustat. Iliad. A, p. 128. — (*e*) Macrob. Ibid. Sat., l. 1, c. 23.

divin, ils se sentaient inspirés par l'esprit prophétique, comme les oracles de la fortune à Antium. Macrobe entre dans quelques détails sur la manière dont on consultait ce Dieu qui eut l'honneur de l'être par Trajan dans une correspondance par lettres entre lui et l'empereur.

On remarque, dans la description que Macrobe nous donne de la grande divinité des Assyriens qu'il soutient être le soleil, des caractères qui ne conviennent guère qu'à cet astre. Il lui unit une divinité femelle qu'il nomme Atargatis, près de laquelle sont des lions, comme ceux que Diodore donne à la Rhéa qu'il place dans le temple de Bélus, à côté de Jupiter (*a*). Nous les retrouvons aussi dans le temple de la ville sacrée, dont parle Lucien dans son Traité de la Déesse de Syrie (*b*), temple qu'il prétend avoir été consacré au culte de Rhéa, c'est-à-dire à la même divinité que Diodore nous montre à côté de Jupiter et de Junon dans le temple de Bélus à Babylone.

Comme le Dieu-soleil Osiris et Hercule étaient supposés avoir bâti Thèbes en Égypte, on supposait également que le Dieu-soleil Bélus avait bâti Babylone (*c*), qu'il l'avait entourée d'un mur (*d*), et en avait été le premier roi (*e*). On le faisait fils d'Apis, ou d'Épaphus fils d'Io, ou de l'Isis aux formes de vache, et qui fut placée dans le signe du taureau, sur lequel étaient montés Mithra et le Jupiter assyrien, suivant Lucien (*f*). Aussi Mithra et Bélus sont-ils unis ensemble par Claudien

(*a*) Diod., l. 2, c. 9. — (*b*) Lucian, de Diis Syr., p. 901, 885. — (*c*) Doroth. Sidon. — (*d*) Euseb. Præp. ev., l. 9, c. 41. — (*e*) Serv. Com. AEneid., l. 1, v. 646. — (*f*) Lucian, de Diis Syr., p. 762.

dans son Éloge de Stilicon (*a*), comme nous les avons vus plus haut unis par Servius, qui donne à Bélus le jeune les noms de Bélus et de Mithra.

D'après tout ce que nous avons dit jusqu'ici, on ne peut pas douter que le soleil, la grande divinité de tous les peuples, ne soit aussi le fameux Bélus adoré en Assyrie, et qui avait un magnifique temple à Babylone desservi par des prêtres astrologues, tels que les Chaldéens, qui étaient les ministres les plus instruits de la religion connue sous le nom de sabisme. C'est le Dieu par excellence que l'Égypte, la Phénicie, l'Assyrie et la Perse ont adoré, dont les temples se sont multipliés en Orient, et dont le culte a passé dans tout l'Occident.

Néanmoins, nous ne doutons pas que le nom de Bélus ou de seigneur, étant un titre d'honneur, n'ait été donné à d'autres divinités et à d'autres parties de la Nature qu'au soleil. On l'a donné au ciel, à Jupiter, à Mars, à Osiris, etc., ou à différens astres, soit fixes, soit planètes, dont le sabisme avait consacré le culte. Le ciel ou Uranus, maître souverain de l'Univers, premier roi ou premier Dieu dans toutes les cosmogonies, celui qu'adoraient les Perses sous le nom de Jupiter (*b*), était aussi révéré en Assyrie sous celui de Bélus ou de seigneur et de roi, si nous en croyons Suidas et les commentateurs de l'Iliade, Didyme et Eusthate (*c*). Hésychius joint au ciel Jupiter fils de Neptune, appelé aussi Bélus. Ce Jupiter, fils de Neptune, ne peut être que le fameux *Nembrod* ou *Orion*, à qui la mythologie donne pour père Neptune : car le grand Jupiter, dans la théologie

(*a*) Claudian, l. 1. De Laud. Stilic. — (*b*) Herod., l. 1, c. 131. — (*c*) Didymus et Eusth. ad. Iliade.

des Grecs, n'est point le fils, mais le frère de Neptune. L'épithète de Jupiter est une dénomination générale qui fut donnée au ciel chez les Perses, au soleil ailleurs, et à la planète de ce nom. Ici, elle est attribuée à Jupiter *Ourios*, ou à la belle constellation d'Orion placée à côté du taureau, et que les Égyptiens appelaient l'astre du soleil, d'Orus ou d'Apollon, sans doute parce qu'il accompagne le taureau du printemps, dont il annonce le retour par son coucher héliaque. Voici ce que dit à ce sujet Cedrenus (*a*). Nembrod, qui porta le nom d'Orion, bâtit Babylone, et régna le premier sur les Assyriens. Il s'appela aussi Saturne, du nom de la planète. Il eut pour femme Sémiramis, qui inventa les freins, et qui construisit les pyramides. On lui donne aussi le nom de Rhéa. Elle fit redouter sa puissance aux mortels. Elle eut pour enfans Jupiter, Junon, Bélus et Ninus, qui épousa sa mère, et bâtit Ninive.

En rapprochant ce passage de ceux que nous avons cités plus haut, et qui font de Bélus le fondateur de Babylone (*b*) et le premier roi d'Assyrie, il est évident que ce Bélus se trouve être le même qu'Orion, qui était effectivement fils de Neptune, comme le Bélus dont parle Hésychius, et qu'il appelle du même nom qu'Uranus ou le ciel dont Orion fait partie. Orion, ainsi que Nembrod, furent réputés grands chasseurs, à cause des deux constellations du grand et du petit chien qui le suivent, et de celle du lièvre qui le précède. Cedrenus prétend que les Chaldéens sont des colonies de Tyriens (*c*), et que les Assyriens attribuèrent à Nembrod la nature divine,

---

(*a*) Cedren., p. 15. — (*b*) Quint-Curt., l. 5, c. 4. — (*c*) Ibid., p. 14.

et le placèrent aux cieux sous le nom d'Orion. Il ajoute qu'il inventa le premier la chasse ; et que c'est pour cela qu'on a placé le chien près de lui ; qu'on lui a donné aussi le nom de la planète Saturne.

La Chronique d'Alexandrie (*a*) fait de Nembrod un géant, tel qu'Orion et le fondateur de Babylone. Elle dit que les Perses le mirent au nombre des Dieux et des astres sous le nom d'Orion. D'autres livres le font venir d'Egypte en Assyrie (*b*), où, disent-ils, le nom de Ninus lui fut donné. Comme Persée apprit aux Perses le culte du feu, Nembrod l'apprit aussi aux Assyriens. On observe ici que le fameux Persée par son lever héliaque, et Orion par son coucher héliaque, annonçaient le printemps, époque à laquelle se faisait la consécration du feu nouveau chez tous les peuples, parce qu'alors le soleil repasse dans nos régions, et vient embraser la terre de ses feux puissans, et ranimer la Nature dans nos climats. Aussi disait-on de Persée qu'il avait fait descendre le feu céleste sur la terre, et qu'il en avait établi le culte en Perse (*c*).

Le nom de Saturne que l'on donne à Nembrod ou à Orion lui était commun avec Bélus, comme nous l'avons vu plus haut dans les passages de Servius et d'Isidore de Séville. Eusèbe, dans sa Chronique, dit que l'an 28 de Thara mourut Bélus, le premier roi des Assyriens, dont ces peuples firent un Dieu sous le nom de Saturne. Ceci peut s'appliquer très-bien à Orion, ou à l'astre d'Orus, qui, comme nous l'ont dit Cedrenus et la Chronique d'Alexandrie, fut le premier roi d'Assyrie, et fut placé

(*a*) Chronic. Alex., p. 85. — (*b*) Ibid. 65. — (*c*) Ibid. 23.

au nombre des Dieux et des astres sous le nom d'Orion et de Saturne. Quelques-uns, dit Théophile, donnèrent les honneurs divins à Chrone ou à Saturne, et l'appelèrent Bélus et Baal (*a*). Damascius, dans la vie d'Isidore, dit pareillement que les Syriens et les Phéniciens appellent Saturne *Hel* et *Bel* (*b*).

Je sais que, le nom de Saturne ayant été donné au soleil lui-même, cette épithète de Bel lui convient autant qu'à Orion; mais ces noms peuvent ne point s'exclure, et les désigner l'un et l'autre. C'est ainsi que le nom d'Horus, donné à Orion chez les Égyptiens, indiqua souvent aussi Horus, soleil printanier, ou Apollon; ce qui arrive nécessairement toutes les fois qu'il s'agit d'une épithète ou d'une qualification générique.

Il suffit que nous sachions que le titre de Bel ou de Bélus a été donné par excellence au soleil; qu'il a été aussi donné au ciel ou à Uranus, à Orion, à Chrone ou Saturne, à Jupiter et à sa planète, et même à Mars. En effet, le même Cedrenus (*c*) nous dit qu'après Ninus les Assyriens eurent pour roi Thor ou Thurus, qui fut aussi appelé Mars, à cause de son caractère belliqueux. Il ajoute que les Assyriens le nommèrent le Dieu Baal ou Bel, et qu'ils lui rendirent les honneurs divins, après lui avoir élevé une colonne. Ce Bel Thurus prit le nom de Mars, le même que celui de la planète (*d*), comme le premier Bélus, ou Orion, avait pris celui de Saturne.

C'est une chose assez importante à remarquer que, dans la série de ces rois, on trouve aussi celle des planè-

---

(*a*) Theophil. ad Autolyc., l. 3. — (*b*) Phot. Codex. 242. — (*c*) Ibid., p. 15. — (*d*) Ibid. 16.

tes Saturne, Jupiter, Mars, et que tous prenaient le titre de Bélus, ou de seigneur, ce qui est assez naturel chez un peuple livré au sabisme. Ils firent de ce dernier Baal ou Bélus, le Dieu des combats. La Chronique et Suidas prétendent qu'il est le même dont il est parlé dans Daniel (*a*).

Cette même généalogie fait naître Vénus d'un certain Afer, fils de Saturne; et Mercure de Jupiter Faune, frère d'Apollon et de Persée (*b*). Faune donna à son fils un nom emprunté de celui de la planète de Mercure. On voit donc ici tout le système planétaire figuré sous le nom de Baalim, de seigneurs ou de rois, dans l'ancienne histoire des Babyloniens, qui avaient fait des astres fixes et des planètes, autant de chefs et de princes personnifiés dans les légendes sacrées. Ces princes n'ont existé qu'au ciel, comme les dynastes d'Égypte, comme Osiris, Isis, Horus, Hercule, Bacchus, Persée, etc., et tous les autres princes fameux dans les généalogies des anciens rois ou dynastes de l'Égypte, de la Phénicie, de l'Assyrie, de la Grèce, etc. Aussi, dans la filiation de ces Baalim, ou Bélus d'Assyrie, retrouvons-nous les êtres physiques et les astres personnifiés dans d'autres fables, tels qu'Epaphus, Libye, Io, Agénor, Cadmus, etc. L'histoire du ciel devint donc, dans les allégories sacrées, une prétendue histoire de rois qui avaient gouverné les peuples soumis à l'influence des astres, et qui étaient devenus autant de génies tutélaires pour les nations qui adoraient la Nature et ses agens les plus brillans, c'est-à-dire pour

---

(*a*) Suid. V. Thurus. Chronic., p. 89. — (*b*) Cedren., p. 17.

tous les peuples du monde, puisque ce fut la religion universelle.

Baal, Beel et Bélus étant, comme nous l'avons observé, un titre d'honneur donné à différentes divinités, il y eut plusieurs Bélus, et ce nom entra dans la composition des dénominations de diverses divinités, telles que Beel-Phegor, Beeltzephon, Beelzebut, Baal-Berythe, Baal-Gad, Baal-Pharatz, etc., ainsi appelées, soit du lieu où on les adorait, soit de l'astre particulier auquel ce nom s'appliquait.

Le Dieu Baal ou Bélus, adoré à Berythe en Phénicie, ville fondée par Chrone le Phénicien (*a*), à qui on donna, comme nous l'avons vu, le titre de Baal, s'appela Baal-Berythe, ou le Dieu de Berythe chez les Sichimites, qui lui élevèrent un temple et une idole (*b*) que saint Augustin met au nombre des autres Baalim, ou statues des Dieux honorés sous le titre de Baal. (*c*)

La statue de Baal ou de Chrone, adoré sur le mont de Phegor ou Pheor, devint le fameux Beel-Phegor, si nous en croyons Suidas (*d*). Beel est le nom de Saturne, nous dit-il, et Phegor celui du lieu où son idole était placée et où l'on initiait à ses mystères [155]. Apollinaris dit à peu près la même chose (*e*) sur le passage du psaume où il est question d'initiations aux mystères de Baal-Phegor. Il s'agit, dit-il, de l'idole de Baal, placée en un lieu appelé Phegor. Et les Grecs nomment Bel ce Baal, et disent qu'il est le même que Chrone. Cette opinion a été suivie par Jean Chrysos-

---

(*a*) Eusthat. Com. ad Dionys., v. 912; et Steph. Byz. V. Beryth. — (*b*) Judic., c. 9, v. 46. — (*c*) Aug. in Jud., c. 48. — (*d*) Suid. voc. Beel-Pheg. — (*e*) Apollin. Cat. Græc. patr. in Psalm. 105.

tôme et par Théodoret, qui ont commenté le même psaume.

Nous nous rappelons ce que nous avons vu plus haut, que le nom de Saturne fut donné au soleil chez les Arabes, et à Hercule dans d'autres cosmogonies, comme le prouve le passage d'Athénagore. Il fut aussi donné à Orion, placé près du taureau printanier, et que les Égyptiens appelaient l'astre d'Orus, ou du soleil du printemps, peint souvent avec les attributs caractéristiques de la génération, comme on peut le voir dans notre chapitre onzième. C'est surtout à ce dernier Chrone ou à cet Orus égyptien, peint par Suidas (*a*) avec toutes les facultés génératrices les mieux prononcées, et qui d'ailleurs n'est que l'expression symbolique de la force génératrice du Baal par excellence, que l'on peut rapporter le Baal-Phegor adoré chez les Madianites et les Moabites. Il a tous les traits du Priape des Grecs, ou du Dieu qui préside au développement des germes de la Nature, fonction que le soleil du printemps et ses astres paranatellons sont censés remplir. Peut-être même que son nom Phegor ou Peor n'est-il que le nom Or, ou Orus, précédé de l'article égyptien pi ou phi ; ce qui désignerait le Dieu de la lumière et du jour, nom qui caractérise bien, soit le soleil ou Apollon, soit le cocher Pan et Phaëton, soit Orion. Si cela était, ce serait alors lui qui aurait donné son nom à la montagne où il était adoré. Mais laissons là l'étymologie du nom, pour nous attacher à la nature et au caractère du Dieu Baal-Phegor ou Peor. Les écrivains, dont les yeux furent

---

(*a*) Suid. voc. Priap.

choqués de ses formes et de ses attributs priapiques, l'ont appelé le simulacre de l'ignominie et de la turpitude. De ce nombre sont Isidore de Séville (*a*) et Origène (*b*). Les rabbins cherchent même l'origine de ces qualifications odieuses dans de prétendues cérémonies plus sales encore que lubriques (*c*). Philon parle des mystères de ce Dieu, de manière à donner une idée peu favorable de la décence des cérémonies qui s'y pratiquaient; mais, comme il semble vouloir appuyer par-là une mauvaise étymologie de ce nom (*d*), cette opinion ne peut pas être d'un grand poids. Néanmoins il est certain que, la religion légitimant tout dans l'esprit des dévots, il est possible que les mystères de Beel-Phegor ne fussent pas plus décens que ceux de Priape, que ceux du bouc de Mendès et de Pan. Les femmes particulièrement témoignaient une grande ferveur pour ce culte, comme les femmes égyptiennes pour celui du bouc sacré, et saint Jérôme nous apprend que l'énorme phallus de Beel-Phegor était surtout l'objet qui piquait le plus leur dévotion (*e*). Il ajoute que c'était sans doute pour cela que le roi Asa, détruisant tous les monumens du culte lubrique d'Astarté et des autres divinités dont les cérémonies étaient marquées par la licence des fêtes de Vénus et de Priape, éloigna de lui sa mère Maacha, fille d'Absalon, qui présidait à ces cérémonies obscènes du Dieu Priape; qu'il brisa des idoles indécentes, les brûla, et en jeta les cendres dans le torrent de Cédron (*f*). Ce

---

(*a*) Isid. Orig., l. 8, c. 11. — (*b*) Orig. num homil. 20. — (*c*) Salom. Jarchi. ad num. 25, com. 3; Maimon. More Nevoch., c. 46. — (*d*) Phil. de Nom. mut., p. 821. — (*e*) Hierony. in Oseam, c. 4. — (*f*) Reg., l. 3, c. 15, v. 16.

culte, ces cérémonies lubriques, ces idoles obscènes étaient les monumens de la religion des Sidoniens, des Syriens et des autres peuples au milieu desquels vivaient les Juifs, et avec lesquels leurs rois avaient des liaisons (*a*) habituelles. Les fètes ityphalliques et les autres monumens du culte de Bacchus et de Priape, dont nous a parlé Lucien dans son Traité de la Déesse de Syrie (*b*), suffisent pour justifier nos conjectures à cet égard, et confirment l'opinion des écrivains juifs et chrétiens sur le culte de Priape, sous le nom de Beel-Phegor. Tous les auteurs s'accordent à lui donner la forme [156] et les attributs du Dieu de Lampsaque, ou du Dieu des jardins (*c*). L'expression dont se servent les auteurs des livres sacrés des Juifs (*d*), lorsqu'ils traitent de fornication les cérémonies de ce culte, prouve assez la nature de ces cérémonies et leurs rapports avec les fêtes de la génération célébrées en honneur, soit de Vénus, soit de Priape, soit de Bacchus, etc.

C'est ce que leur prophète Osée (*e*) appelait prostituer ses hommages à l'idole qui blesse la pudeur, et se rendre abominable soi-même, comme les objets de son culte. Les auteurs chrétiens n'ont eux-mêmes jamais parlé en d'autres termes des fêtes de la génération établies chez les anciens pour célébrer la plus belle opération de la Nature et le développement de la fécondité universelle sous les rayons puissans du Dieu-soleil au printemps, agissant d'abord sous le taureau, puis sous le bélier Ammon.

(*a*) Paralip., l. 2, c. 15, v. 16. — (*b*) Reg., l. 3, c. 11, v. 1, 5, 7, 8, 33; c. 14, v. 23, 24. — (*c*) Lucian, de Deâ Syr., p. 887. — (*d*) Ruffin, lib. 3; in Oseam Hieronym., lib. 1; Cont. hæres. Jos., c. 12; Isidor. Orig., l. 8. — (*e*) Oseas., c. 9, v. 10.

C'est ce nom Ham, prononcé fortement, qui donna naissance au Cham ou Chamos, divinité des Moabites et des Ammonites (*a*), que saint Jérôme prétend être la même que Beel-Phégor sous un autre nom (*b*), ou que ce soleil qui, par sa chaleur, vivifie les élémens et organise les plantes. Le nom de chaleur en hébreu est cham (*c*), mot qui désigne également l'astre qui la verse sur la terre ; car lui seul est cham : les autres, au moins relativement à nous, ne sont que lumineux. On voit un Baal Hammon parmi les différens Baals (*d*) chaldéens. On appelait Chamaïm les pyrées et les images du soleil, si on croit les rabbins de Chammha, nom de la chaleur et du soleil, dit Selden (*e*). Salomon unit son culte à celui d'Astarté, Déesse des Sidoniens ; ce qui est assez naturel, s'il est le fameux Adonis, ou le soleil, amant d'Astarté (*f*). L'autel de Chamos était sur une montagne élevée, et on allait y honorer l'idole par un culte assez semblable à celui que l'on rendait à Adonis lorsqu'on pleurait sa mort (*g*). Jérémie appelle les Moabites le peuple de Chamos ou de Chemos, à cause du culte qu'ils rendaient à cette divinité (*h*). La même expression est employée dans le livre des Nombres (*i*). Nous pensons que ce Dieu n'est encore que le soleil, l'Ammon des Égyptiens, peint avec les formes du bélier et de son paranatellon Persée, qui, dans le planisphère égyptien de Kirker, est représenté avec les cornes d'Ammon ou

---

(*a*) Judic., c. 11, v. 24. — (*b*) Hieronym. ad Saiam, l. 24. — (*c*) Sel. Synt. 2, c. 8; Buxtorf. lexic. hebr., p. 236. — (*d*) Kirk. OEdip., t. 1, p. 262, 264. — (*e*) Selden. ibid., c. 8. — (*f*) Reg., l. 3, c. 11, v. 7, 33; regum. 4, c. 33. — (*g*) Kirk. OEdip., t. 1, p. 381 ; Isaia, c. 15, v. 2. — (*h*) Jerem., c. 48, v. 13 et 46. — (*i*) Num., c. 21, v. 29.

de ce bélier, dont l'image, suivant Abnephius (*a*), était employée comme symbole de la chaleur qui se développe dans le monde. Ainsi, en dernière analyse, ce Chemos n'est encore que le soleil Ammon, principe de chaleur et de végétation (*b*).

Le culte de ce Dieu est souvent uni à celui de Moloch, dont le nom est équivalent à celui de roi, dans notre langue. Nous en parlerons tout à l'heure, lorsque nous aurons fini l'article des divers Baalim, ou des divinités dont le nom est composé du mot Baal ou Beel. Tel est celui de Beelzebub, de Beeltzephon, de Baal-Gad, etc. Cette dernière divinité nous paraît être la fortune, ou l'idole de la *bonne fortune*, qui fut consacrée d'après les principes de l'astrologie. Les anciens astrologues distinguaient quatre élémens cardinaux de la science généthliaque, et quatre génies premiers, qui présidaient à toutes les naissances, savoir, le *bon génie*, la *bonne fortune*, l'*amour* et la *nécessité* (*c*). Les deux premiers sont le soleil et la lune, les premiers agens de toutes les productions sublunaires; l'un présidant à la chaleur et à la lumière, et l'autre aux corps sublunaires livrés aux chocs irréguliers des mouvemens fortuits. Tous les livres d'astrologie ancienne contiennent les détails de cette théorie, ainsi que celle des différens lieux du ciel, d'après lesquels se construisait le thême généthliaque. On plaçait sous la tutelle de la bonne fortune, la cinquième place à compter de l'horoscope; sous celle du bon génie, la onzième (*d*); et la recherche de ces lieux faisait l'objet

---

(*a*) Kirk. OEdip., t. 3, p. 112. — (*b*) Voss. de Idol., l. 2, c. 11. — (*c*) Macrob. Sat., l. 1, c. 19; Vettius valens Selden, Synt. 1, c. 1. — (*d*) Firmic., l. 2, c. 19 et 22.

d'une science et d'un calcul. Dans la distribution des sorts attribués aux sept planètes (*a*), le soleil était désigné sous le nom d'Agathodémon ou de bon génie, et la lune sous celui d'Agatétuchê ou de bonne fortune. Nous ne suivrons pas plus loin cette théorie, dont il nous suffit d'avoir indiqué les bases dans les rapports qu'elles ont avec notre explication de Baal-Gad, ou de la bonne fortune et du bon génie invoqués par les Syriens.

Cette doctrine se liait au culte des astres, puisque ce culte lui-même était relatif à la milice céleste, au soleil, à la lune et aux planètes, qui règlent l'ordre des choses ici-bas et tout le système de la fatalité. On connaît les sorts de Préneste, ville fameuse par le temple, l'idole et les oracles de la fortune. Les Grecs avaient placé également la chapelle du bon génie et celle de la bonne fortune à l'entrée de l'antre du divin Trophonius (*b*); et cela, parce que l'art de la divination était lié à la fatalité et au système des influences célestes. Il est bon de remarquer que ce Trophonius avait le serpent pour attribut, comme l'Agathodémon dont nous avons parlé plus haut (*c*). On trouvait à Égire (*d*) la statue de la fortune, portant dans ses mains la corne de la chèvre Amalthée, et à ses côtés l'Amour que nous lui avons vu associé dans la théorie des naissances. On disait de cette divinité qu'elle était une des parques, c'est-à-dire, une des filles de la nécessité et la plus puissante de ses sœurs; toutes idées consacrées par l'astrologie. Elle avait aussi son temple et sa statue chez les Éléens (*e*), à côté de Sosi-

(*a*) Manil., l. 3, v. 171; et Scalig. not ad Manil., l. 3, v. 87. — (*b*) Pausan. Boiotic., p. 313. — (*c*) Ci-dessus, c. 14. — (*d*) Pausan. Achaic., p. 234. — (*e*) Pausan. Heliac. 2, p. 204.

polis, génie vêtu d'une robe semée d'étoiles et qui tenait en main la corne d'Amalthée, ou de la constellation appelée Algedi ou Gad, qui, par son lever héliaqne, présidait au départ des sphères ou à l'équinoxe de printemps, d'où elles étaient censées partir. Dans la main de la bonne fortune et de Sosipolis, elle était l'emblème de l'abondance que procure la fortune, et des succès, qui sont attachés à ce que l'astrologie appelait le sort de la bonne fortune (*a*). A Phérée, la bonne fortune portait une sphère sur sa tête, et de l'autre la corne de la chèvre Amalthée (*b*), emblème naturel, soit des cieux, dont le mouvement règle la fatalité, soit de l'inconstance.

La bonne fortune avait à Olympie (*c*) son autel à côté de celui de Pan, dont Æga, la chèvre Amalthée, était femme, et de Vénus qui présidait au cinquième lieu des dodécatomoriés astrologiques, appelé bonne fortune (*d*). La planète de Jupiter présidait au onzième lieu, appelé bon génie, et c'est là, sans doute, ce qui a fait croire aux interprètes des livres hébreux que, par Gad et par le mot Mazaloth, on devait entendre la planète de Jupiter (*e*); c'est-à-dire, celle des planètes à qui ce lieu astrologique, appelé bon génie et qui se liait à la bonne fortune, était affecté.

A Thèbes, on voyait le temple d'Ammon (*f*), l'observatoire du devin Tirésias, et tout près, le temple de la fortune, qui, au lieu de la corne d'abondance, portait en ses mains le Dieu de la richesse, ou Plutus enfant. Il est bon de remarquer que, dans la distribution du camp

(*a*) Vettius Val. apud Selden, Syntag. 1. — (*b*) Pausan. Mess., p. 140. — (*c*) Paus. Heliac. 1, p. 162. — (*d*) Firmic., l. 2, c. 22. — (*e*) Kirk. OEdip., t. 1, p. 282; ou Seld., Synt. 1, c. 1. — (*f*) Paus. Boiot., p. 294.

des Hébreux, le bélier ou le signe d'Ammon appartient à Gad, fils de Jacob, à la naissance duquel Lia invoqua la bonne fortune ou la Déesse qui préside aux naissances heureuses, sous le nom de Gad (*a*). La Genèse suppose que Lia, au moment de cette naissance, s'écria : La prospérité est venue, ou, suivant d'autres textes, *heureusement;* ce qui s'accorde bien avec l'idée que présentent les images de la bonne fortune consacrées chez les Grecs, et dont nous avons parlé plus haut. Gad est venu, disent les Hébreux, ou la bonne fortune, le bon astre, le bon génie sont arrivés. J'observe que la chèvre Amalthée, qui préside au lever du bélier, s'appelle *felix sydus*, la bonne étoile. Ce qu'il y a de certain, c'est que tous les commentateurs des livres hébreux voient dans ce passage une allusion à l'astrologie et aux corps célestes, soit fixes, soit errans, qui concouraient à établir le système de la fatalité, qui faisait l'objet de l'étude de ceux qui s'occupaient de la science généthliaque ; ces astres composaient ce qu'on appelait la milice céleste. Je renvoie le lecteur qui désirerait là-dessus plus de détails, aux commentaires des rabbins, et à Kirker et Selden (*b*), qui ont traité assez au long cet article de la fortune et du bon génie, adorés sous les noms de Baal-Gad chez les Syriens. Il suffit pour nous d'avoir prouvé que le culte de Baal-Gad était fondé sur l'astrologie, qu'il faisait partie du sabisme et qu'il appartenait à la religion universelle. Nous ne connaissons que le nom de Baal-Pharasius, dont parle Kirker (*c*). Si on peut établir quelques conjectures d'après ce nom, ce serait le Pégase Alpha-

---

(*a*) Genèse, c. 30, v. 11. — (*b*) Kirk. OEdip., t. 1, p. 282, 285; et Selden, de Diis Syr., Synt. 1. — (*c*) Kirk. Ibid., p. 264.

ras (*a*), qui fut adoré sous ce nom de Baal-Pharas. Nous ne connaissons pas mieux Baal-meon, Baal-asar, Baal-thamer, etc.

Nous passerons donc à Béelzephon et à Béelzebub.

Béelzephon était la divinité ou le génie qui présidait sur le Nord, en hébreu, Tzephon (*b*); car on sait que les anciens, et en particulier les Perses, avaient établi des génies ou anges, et des astres surveillans des quatre coins du monde. Tels étaient les quatre grands astres (*c*), Taschter, Satevis, Venant et Haftorang. Ce dernier gardait le Nord, et on prétend que c'était l'ourse (*d*). Sa dénomination, exprimant le nombre sept, semble avoir conduit les interprètes à y voir les étoiles des ourses, qui sont effectivement en ce nombre. Pour nous, sans rien déterminer à cet égard, il nous suffit de savoir que c'était un des astres à qui la surveillance du Nord était confiée. Nonnus, dans ses Dionysiaques (*e*), établit également quatre astres pour sentinelles aux cieux, et il donne la garde du Nord à Céphée, qui effectivement est placé près du pôle boréal. Il porte dans la sphère l'épithète de *rex* ou de roi, et peut-être est-il le Baal-Tzephon, ou Dieu-seigneur du Nord, adoré près des bords de la Mer-Rouge, et du lieu où les Israëlites sont censés l'avoir passée, dans la fable du fameux passage (*f*). Ils allèrent d'abord à Succoth, lieu où étaient adorées les pleïades, *Succoth Benoth*; puis à Phihahi-

---

(*a*) Bayer Uran., tab. 19; Ricciol., p. 127; Ulug. Beigh, p. 52, 55. — (*b*) Seld., Synt. 1, c. 3, p. 125; Kirk. OEdip., t. 1, p. 277. — (*c*) Zend-Avesta, t. 2, p. 349. — (*d*) Hyde, de Vet. pers. relig., c. 12, p. 181. — (*e*) Nonnus, Dionysiaq, l. 2, v. 187. — (*f*) Exode, c. 14, v. 2, 9.

roth (*a*), vis-à-vis Baal-Tzephon ; car l'auteur des livres juifs en fait une ville, une place ; tandis que les commentateurs juifs y voient une idole (*b*) et un instrument d'astrologie. Nous ne contesterons pas qu'il n'y eût une ville ainsi appelée ; mais il y a beaucoup d'apparence qu'elle prenait son nom de l'idole qu'on y adorait sous le nom de Baal-Tzephon, ou du Dieu qui veille sur le Nord. Les livres hébreux eux-mêmes parlent d'un démon, ou génie du midi, dont on demande à être délivré (*c*). Pourquoi n'aurait-on pas aussi parlé du démon ou du génie du Nord? Quelques interprètes (*d*) disent que cet idole était un chien de bronze. Le rabbin Aben-Erza (*e*), dans son commentaire sur le chapitre quatorzième de l'Exode, prétend que les prêtres ou astrologues égyptiens avaient construit cette idole, d'après les principes de la science des astres, c'est-à-dire que c'était un talisman magique, comme tous les autres, soumis à l'influence de quelqu'une des constellations boréales, telles que Céphée, à côté duquel on peignit effectivement un chien (*f*). Il porte lui-même le nom de Al Rai, le berger, comme nous l'avons déjà remarqué à l'occasion du douzième travail d'Hercule, et une des étoiles qui font partie de cette constellation se nomme Alkelb, le chien. On faisait des images ou des idoles des différens animaux célestes, pour les besoins de la magie et de la divination, comme l'observe très-bien l'auteur du Targum babylonien (*g*). Le paraphraste Jonatham l'appelle le signe du

---

(*a*) Num., c. 33, v. 5, 8. — (*b*) Selden, Synt. 1, c. 3. — (*c*) Psalm. 90, v. 6. — (*d*) Kir. ibid., p. 28. — (*e*) Ibid. 277. — (*f*) Hyde, de Vet. pers. Relig., c. 5, p. 131; et Comm. ad Ulug. Beigh, p. 15. — (*g*) Kirk. ibid., p. 281.

Nord (*a*). Ainsi, toutes les vraisemblances se réunissent en faveur du Céphée, de la famille de Cadmus, et de Bélus, fils de Phénix, suivant les uns (*b*), et d'Agénor, suivant d'autres (*c*), établi gardien du Nord dans le poëme des Dionysiaques.

A la suite de ce Dieu, vient encore un autre Baal, adoré par les habitans d'Accaron, sous le nom de Baal-Zebub ou Beelzebul. Ochosias, malade d'une chute (*d*), envoie consulter l'oracle de ce Dieu qu'il appelle le Dieu d'Accaron, afin de savoir de lui s'il peut espérer le rétablissement de sa santé. Cette seule question me semble indiquer que cet oracle était celui d'Esculape, de Sérapis ou de Pluton, consulté en Grèce, en Égypte et dans tout l'Orient, pour les maladies. C'est sans doute ce Beel-Zebut que les évangélistes appellent le prince des démons, dénomination qui caractérise assez bien Pluton (*e*).

Josèphe (*f*) appelle le Dieu d'Accaron le Dieu-mouche, ou le Dieu-chasse-mouche, dénomination assez semblable à celle que les Grecs et les Romains donnaient à Hercule. A Olympie, on immolait un taureau à un Dieu connu sous le nom de Myodès (*g*). Les Romains en faisaient autant pour Hercule chasse-mouches. Ce nouveau trait n'est pas étranger à notre Esculape, puisqu'il est aussi appelé Hercule par tous les astronomes qui ont parlé du serpentaire, et qu'il se lève à l'époque

---

(*a*) Selden, Synt. 1, p. 124. — (*b*) Hygin, l. 2. — (*c*) Theon, p. 126. — (*d*) Reg. 4, c. 1, v. 2, 6. — (*e*) Math., c. 12, v. 24, c. 9, v. 34; Marc., c. 3, v. 22; Luc., c. 11, v. 15. — (*f*) Antiq. Jud., l. 9, c. 1, p. 299. — (*g*) Pline. Hist. Nat., l. 29, c. 6; Clem. Alex. protrept., p. 24; Paus. Heliac., l. 1, p. 161.

de l'année à laquelle les mouches disparaissent, ou en octobre.

Les habitans de la Cyrénaïque avaient leur Dieu Achoris, auquel on sacrifiait pour obtenir la destruction des mouches, dont la trop grande quantité apportait des maladies pestilentielles (*a*).

Les différens auteurs ont varié sur le nom du Dieu d'Accaron ; les uns l'ont appelé Beel-Zebub, et les autres, Beel-Zebul (*b*). Ces variantes semblent tenir à l'envie que les commentateurs, juifs ou chrétiens, avaient de jeter du ridicule sur cette divinité, comme sur beaucoup d'autres dont ils altéraient les noms, pour leur trouver une étymologie qui prêtât à la plaisanterie et au sarcasme (*c*). C'est ainsi qu'ils ont cherché dans le Beel-Zebub, travesti en Beel-Zebul, le Dieu *Sterculus* des Romains, comme s'il était vraisemblable qu'Ochosias eût consulté le Dieu *Sterculus*, ou une divinité de cette nature, sur sa santé et sur les moyens de se guérir. Nous nous en tiendrons à notre conjecture sur les rapports de cette divinité avec l'Esculape grec ou le Sarapis égyptien ; conjecture dont nous avons donné les motifs. Les Arcadiens, qui habitaient Aliphère (*d*), adoraient surtout Esculape et Minerve, et célébraient une fête en l'honneur du Dieu Myagrus, pour se débarrasser des mouches. Cette cérémonie est fort analogue à celle de la Cyrénaïque où l'on adorait aussi Minerve et Esculape. On trouvait près Cyrène, un Dieu appelé Baal ou Bal, nom qui fait partie de Baal-Zebub. Il avait donné son

---

(*a*) Pline. Hist. Nat., l. 10, c. 26. — (*b*) Kirker. Œdip., t. 1, p. 271; et Seld., Synt. 2, c. 6. — (*c*) ibid. Seld, p. 305. — (*d*) Paus. Arcad., p. 258.

nom à la ville où il avait son temple (*a*). Les Lacédémoniens, dont Cyrène était une colonie, appelaient *Bela*, le soleil et la lumière (*b*).

Nous terminons ici tout ce que nous avions à dire sur les différens Baalim ou Dieux dans la composition du nom desquels entre l'épithète générique Baal ou Seigneur.

Nous allons passer à Moloch et aux divinités dont le nom se compose du mot moloch ou melech, c'est-à-dire roi, telles qu'Adramelech, Anamelech, Melech-Samaïm, Melecharte ou Melicerte, Malach, Moloch, etc.

Il en est du nom de Moloch, comme de ceux de Baal et d'Adonis, de Mars, de Mithra (*c*), etc. C'est moins le nom d'une divinité particulière qu'une épithète générale donnée à différentes divinités que l'on honorait du titre de maître et de roi (*d*). Ces épithètes furent données à tous les astres fixes ou errans, mais par excellence au soleil, roi de la Nature. Tel était l'usage reçu dans tout l'Orient, si nous en croyons Hyde, de donner le titre de roi aux astres les plus remarquables (*e*). Les noms de roi et de Régulus, qui sont restés au Céphée et à la brillante du cœur du lion, ainsi que les dénominations d'étoiles royales conservées à quatre étoiles par les astrologues, sont autant de preuves de cet ancien usage. Hercule ou le soleil, le roi par excellence, s'appela Melech-Arta, le grand roi : les Grecs en ont fait Mélicerte. La planète qui préside au signe du bélier Ammon ou Mars (*f*) s'ap-

---

(*a*) Steph. de Urb. V. Balis. — (*b*) Hesych. V. Bela. — (*c*) Scaliger, l. 6. De Emend. Temp., et Selden, synt. 1, c. 6, p. 178. — (*d*) Id. Seld. Proleg., p. 23. — (*e*) Hyd. de Vet. pers. Rel., c. 5, p. 130. — (*f*) Kirk. OEdipe, t. 1, p. 331; et Salm. Ann. Clim., p. 596; Ricc., p. 127; Achill. Tatius. Uranolog., p. 136.

pelait Moloch, ou l'astre de Moloch et d'Hercule. Moloch était la grande divinité des Ammonites, ou des enfans d'Hammon (*a*). Le bélier, signe d'Hammon chez les Égyptiens, était affecté à la tribu de Gad chez les Juifs, à ce Gad dont Jacob fait, comme Mars, un chef et un général d'armée (*b*) qui remporte une victoire. C'est aussi dans le territoire affecté à Gad que les enfans d'Hammon viennent élever l'idole de Moloch. On lit, en effet, dans Jérémie (*c*) ces mots : Voici ce que dit le Seigneur contre les enfans d'Ammon : « Israël n'a-t-il pas d'enfans ou d'héritiers? Pourquoi donc Moloch, ou Melchom, s'est-il emparé de Gad comme de son héritage, et pourquoi son peuple a-t-il établi sa demeure dans ses villes? Mais Melchom sera emmené captif, et avec lui ses prêtres. » Le culte de Melchom, ou de Melech, est lié à celui de la milice céleste, ou plutôt il en fait partie, comme on peut le voir dans le prophète Sophonie (*d*). « J'étendrai, dit Dieu, ma main sur Juda, sur tous ceux qui habitent Jérusalem; je détruirai les restes de Baal, avec les noms de ses ministres et avec ses prêtres, et ceux qui, sur la plate-forme des maisons, vont adorer la milice céleste, et jurent par le nom de Molchom ou de Moloch. » L'auteur des Actes des Apôtres (*e*) confirme l'union du culte de Moloch avec celui des astres et de la milice céleste, lorsqu'il suppose que Dieu, irrité contre les Juifs qui, dans le désert, adorèrent le veau représentatif d'Apis, ou du taureau céleste, les abandonna à leur superstition et au culte de la milice céleste, de Moloch et de l'astre

---

(*a*) Levitic., c. 18. — (*b*) Genèse., c. 49, v. 19. — (*c*) Jérémie, c. 49, v. 1, 3. — (*d*) Sophonie, c. 1, v. 4 et 5. — (*e*) Act. Apost., c. 7, v. 42, 43.

Remphan. Le prophète Amos (*a*) avait mis le même reproche dans la bouche de son Dieu, lorsqu'adressant la parole au peuple d'Israël qui l'avait oublié, il lui dit : « Vous avez porté le tabernacle de votre Moloch, l'image de vos idoles, l'astre de votre Dieu. » Il s'agit ici d'un astre dont le culte idolâtrique, répandu dans tout l'Orient, avait consacré l'image. On voit dans Jérémie l'attachement des Israélites pour le culte (*b*) des astres, et surtout pour la reine du ciel, Astarté et Isis, à qui ils faisaient des libations, et au nom de laquelle ils juraient comme on jurait par le nom de Moloch, ou Melech, soit Hercule, soit Mars, ou la planète qui porte ce double nom. L'auteur du livre intitulé Lévitique (*c*), parle de la consécration que l'on faisait de ses enfans à l'idole de Moloch. Il appelle ce culte une prostitution (*d*). Salomon l'avait uni à celui de la Déesse des Sidoniens, Vénus Astarté, amante d'Adonis et de Mars (*e*). On dit formellement que c'était l'idole des Ammonites. Le bélier Ammon était le siége de l'élément du feu, et c'est par son image que l'on indiquait l'époque de la chaleur (*f*). C'était aussi par le feu que se faisait cette consécration (*g*), par ce feu sacré que Persée, placé sur le bélier, était censé avoir fait descendre du ciel sur la terre, pour en établir le culte dans les temples de la Perse. L'idole de ce Dieu (car c'est de Moloch (*h*), et non du roi qu'il s'agit dans les Paralipomènes) portait une couronne d'or garnie de pierres précieuses, dont

---

(*a*) Amos, c. 5, v. 26. — (*b*) Jérém., c. 44, v. 17. — (*c*) Levitic., c. 18, v. 21. — (*d*) Ibid., c. 20, v. 2, 5. — (*e*) Reg., l. 3, c. 11, v. 5. — (*f*) Kirk., t. 3, p. 112. — (*g*) Reg., l. 4, c. 23, v. 10, 13. — (*h*) Amos, c. 1, v. 15; Jérémie, c. 49, v. 1.

David s'empara après la défaite des Ammonites. On remarquait surtout, sur son front, une pierre très-brillante, semblable, par son éclat, à l'étoile du matin (*a*). L'idole était de pierre enduite d'or; le Dieu était représenté assis sur un trône, ayant de chaque côté une statue de femme pareillement assise (*b*). Nous avons vu dans le temple de la Déesse de Syrie, et dans celui de Babylone, également trois figures de divinités, dont une, et la principale, était Jupiter, le Dieu Ammon, qui préside au bélier, domaine de Mars; et sur la tête d'une des statues (*c*) une perle brillante qui, la nuit, jetait beaucoup d'éclat.

On prétend aussi que la statue de Moloch renfermait en elle-même sept petites chambres ou capsules, appelées *conclavia Molochi*, et on lui donnait, dans certaines figures, la tête de bœuf, si l'on en croit Radack (*d*). Cette dernière circonstance semble le rapprocher de Mithra monté sur le bœuf, et à côté duquel sept pyrées ou autels flamboyans, représentaient les sept planètes que les adorateurs de la Nature figurèrent sous tant d'emblèmes. Mais, comme le titre de Moloch est un nom générique, il faudrait savoir quel Moloch fut représenté par cette image, et je ne crois pas que ce fût celui des enfans d'Ammon. Il y avait, comme nous l'avons déjà observé, plusieurs divinités appelées Melech (*e*), ou chef et roi; car les Septantes eux-mêmes traduisent ce mot par chef, *archontés* (*f*). Saint Jérôme le traduit dans le

---

(*a*) Theophyl. ad Act. apost., c. 7. — (*b*) Kirk. OEdip., t. 1, p. 333; Benjam. in Itinerar. — (*c*) Lucian, de Dea Syr., p. 902. — (*d*) Kirker. OEdip., t. 1, p. 333. — (*e*) Bibl. Vatab, t. 1, p. 163, n. 21. — (*f*) In Levit., c. 18.

même sens (*a*). Nous ne disconvenons point qu'il y ait eu une idole du soleil Mithra, avec les attributs du bœuf, invoquée sous le nom de Melech ou de roi, qu'on lui ait uni l'emblème du système planétaire, comme en Grèce on mettait la lyre dans la main d'Apollon, et la flûte aux sept tuyaux dans celle de Pan. On prétendait donc que l'image de ce Moloch était creuse, et que sa concavité était divisée en sept parties ou chambres particulières, que l'on ouvrait pour y déposer des offrandes (*b*). Chaque chambre était destinée à recevoir une offrande particulière, dont la nature variait à raison du rang ou de la place de cette chambre. Ainsi, dans la quatrième on mettait le bélier, dans la cinquième le veau, dans la sixième le bœuf; et ceux qui voulaient offrir un enfant, étaient admis à déposer cette offrande humaine dans la septième chambre. Les mains de l'idole étaient disposées de manière à paraître solliciter les offrandes. On dansait autour au son des instrumens les plus bruyans, pour étouffer les cris des malheureuses victimes qu'on brûlait dans les flancs de cette affreuse divinité. Nous tenons des rabbins Siméon et Salomon cette description: eux seuls sont garans de cette tradition. Le rang qu'occupait la chambre dans laquelle on brûlait les victimes humaines, semblerait indiquer que cette offrande était faite à Saturne, dévoreur d'enfans, qui occupe la septième place dans le système planétaire [157]. Cette conjecture semble encore appuyée du témoignage des anciens, qui racontent que les Carthaginois, venus de Phénicie, jetaient aussi des enfans dans

---

(*a*) Hieronym. in Jes., c. 57; et in Jerem. 32. — (*b*) Selden, Synt. 1, c. 6, p. 169.

la statue de Saturne, autour de laquelle était allumé un grand feu (*a*). N'eût-il pas mieux valu, dit Plutarque, pour les Carthaginois, avoir Critias ou Diagoras, c'est-à-dire, des athées pour législateurs, que de recevoir de pareilles lois religieuses? C'est bien ici l'occasion d'appliquer ce fameux vers de Lucrèce : « Tant la religion a produit de maux, et consacré de crimes! » Dans le temps qu'Agathocle était prêt de mettre le siége devant Carthage, les habitans de cette ville, réduits à l'extrémité, immolèrent à leur divinité féroce deux cents enfans des meilleures maisons de Carthage, et outre cela plus de trois cents citoyens qui s'offrirent volontairement en sacrifice. Diodore prétend que les mains de l'idole étaient disposées de manière à ce que l'enfant qu'on posait dessus, tombât aussitôt dans une ouverture et dans une fournaise pleine de feu. Peuple, voilà tes Dieux tels que les ont faits tes prêtres. Que sont cependant ces assassinats religieux, en comparaison de ceux de la Vendée? Plutarque n'aurait-il pas encore raison de dire que Diagoras l'athée n'eût jamais fait autant de maux que ceux que le fanatisme religieux a produits dans ces contrées malheureuses. Oui, nos prêtres sont encore les descendans de ces féroces druides, qui arrosaient de sang humain l'autel de leur Dieu Mars, d'Hésus (*b*), le Moloch des Gaulois, divinité bien digne du titre de roi. Cette ressemblance pourrait aussi faire croire que c'était à Mars, dont la planète portait le nom de Moloch, à Mars, Dieu des combats et du carnage, que s'adressaient

(*a*) Diod., l. 20; Tertull. Apolog. Minut. Felix. Quint-Curc., l. 4, c. 3: Plut. de Superstit., p. 171; Lactan. Instit., l. 1, c. 21. — (*b*) Luc., lib. 1.

ces sortes de sacrifices. C'est ce Dieu des combats que devaient naturellement invoquer les Carthaginois pour obtenir des secours dans la guerre malheureuse qu'ils faisaient contre Agathocle.

D'ailleurs, ces cérémonies religieuses de Moloch avaient pour objet le culte du feu, élément affecté au bélier, auquel préside Mars. L'ancienne année des Perses (*a*) commençait par le mois azur, ou par le mois du feu. Ce nom était celui du feu et de la planète de Mars, appelée azar et azer (*b*), à cause de sa couleur de feu; car cette planète est très-rouge. Hyde ajoute que c'était cette planète que les Sepharaïtes adoraient sous le nom d'Adra Melech, ou Adar Melech, et qui donna son nom au mois adur ou azar, planète de feu, de nature féroce, dit Hyde, et qui est d'un heureux présage dans les combats. Le nom azur entre dans la composition de l'ange Azurghushaps, ange cruel et féroce, qui préside à la garde du feu (*c*), au milieu duquel il est toujours. Tel était Moloch, que l'on honorait en faisant passer les enfans à travers des brasiers disposés des deux côtés de leur passage. Les adorateurs du feu (*d*), dit Maimonide, publiaient que ceux qui ne faisaient point passer leurs enfans par le feu, les exposaient au danger de mourir. C'est cette cérémonie qui, suivant les livres hébreux, se faisait en honneur de Moloch, chez les Ammonites et dans la vallée d'Ennom (*e*). On y faisait passer les enfans par le feu ou entre deux bûchers (*f*). Il paraît qu'il ne s'agissait que d'une simple purification par l'élé-

---

(*a*) Hyde. Vet. pers. Relig., c. 19, p. 248, 252. — (*b*) Ib., c. 2, p. 63. — (*c*) Hyd. ibid., p. 252. — (*d*) Maimon., l. 3, c. 38; et Kirk. Odipe, t. 1, p. 329. — (*e*) Rég. 4, c. 23, v. 10. — (*f*) R. Levi ben Gers., l. 4.

ment du feu, dans cette cérémonie ; ce qui n'empêche pas que, dans d'autres circonstances, comme à Carthage, on ne brûlât quelquefois ces victimes malheureuses. C'est par-là que l'on pourra concilier les opinions des différens auteurs, dont les uns prétendent que l'on allait jusqu'à brûler ces innocentes victimes, et d'autres, qu'on les faisait simplement passer par le feu (*a*). Ovide parle d'une cérémonie à peu près pareille qui se faisait aux fêtes Palilies, à l'entrée du soleil au taureau céleste, ou à l'ancien signe équinoxial du printemps. Il apporte diverses raisons de cet ancien usage (*b*) ; et plusieurs ont rapport à la fondation de Rome, bâtie par un fils de Mars, et à la découverte du feu. Il y avait une idole de Moloch, comme nous l'avons vu plus haut, qui portait sur sa tête les attributs du signe du taureau, sous lequel se faisait la cérémonie dans laquelle on passait à travers le feu chez les Romains, comme chez les adorateurs de Moloch en Syrie.

Les dévots à Apollon, ou au Dieu-soleil, adoré sur le mont Soracte en Italie, passaient sur les charbons, pieds nus, sans se faire mal (*c*). La même chose se pratiquait dans le même pays, en honneur de la Déesse de Féronie (*d*). Une foule de peuple se rendait tous les ans à cette fête, pour jouir de ce spectacle. La même cérémonie avait lieu en Cappadoce au temple de Diane Perasia (*e*), ou de Diane Tauropole, ou de la lune, qui a son exaltation au signe céleste du taureau, dont Moloch,

(*a*) Kirk. OEdip., t. 1, p. 330; et Seld., synt. 1, c. 6, p. 168; Voss. de Idol, l. 2, c. 5. — (*b*) Ovide. Fast. 4, v. 781, etc. — (*c*) Virgile, AEneid., l. 11, v. 787. — (*d*) Strabon, l. 5, p. 226. — (*e*) Ibid., l. 12, p. 537.

suivant les rabbins, portait les attributs, lesquels étaient ceux d'Isis, d'Astarté, d'Apis, de Mithra, ou du soleil et de la lune de printemps autrefois.

Quoi qu'il en soit des rapprochemens qu'on peut établir entre les cérémonies qui se pratiquaient en différens pays, et les purifications qui s'y faisaient par le feu, on ne peut s'empêcher de reconnaître que ce culte était relatif aux corps célestes, soit au soleil, soit à la lune de l'équinoxe de printemps, soit à la planète de Mars, qui présida au bélier, signe de cet équinoxe, et qui remplaça le taureau, ancien signe équinoxial. Aussi l'auteur du livre des Rois place-t-il l'idole de Moloch dans le même rang que celle de Baal et d'Astarté, qu'il associe aux objets du culte du sabisme, savoir au culte des planètes, des signes du zodiaque et de toute la milice céleste (*a*), dont les monumens furent détruits par Josias. Jérémie confond même ensemble, sous les noms de Baal et de Moloch, la divinité adorée dans la vallée d'Ennom (*b*), c'est-à-dire, qu'il donne ces deux noms à l'idole qui faisait partie du culte de la milice céleste.

Nous avons déjà observé que le mot Melech était entré dans la composition du nom d'autres divinités, telles qu'Adra-Melech et Ana-Melech, Dieux adorés par les Sépharaïtes (*c*), qui brûlaient souvent leurs enfans en honneur de ces cruelles divinités. Si nous croyons les rabbins (*d*), ces idoles avaient les attributs du mulet et du cheval (*e*). Le cheval pourrait être Pégase, placé sur le verseau, et qui, par son lever du soir, annonçait le solstice d'été,

---

(*a*) Reg., l. 4, c. 23, v. 4, 5, 10, 13. — (*b*) Jérém., c, 23, v. 35; c. 19, v. 5. — (*c*) Reg., l. 4, c. 17, v. 31. — (*d*) Selden, synt. 2, c. 9. — (*e*) Kirk. OEdip., t. 1, p. 371.

et montant avec Céphée, lui prêtait ses attributs. Car, si nous en croyons Hyde (*a*), la constellation du Céphée était adorée par les Sépharaïtes sous le nom d'Ana-Melech. C'est à cette occasion que ce savant ajoute que le titre de Melech ou de roi et de chef était donné aux principales étoiles et aux plus brillantes constellations. La liaison du Céphée avec le solstice, et surtout avec le lion, domicile du soleil, le fit appeler le roi du soleil (*b*). On le peignait en conséquence sous l'emblème d'un homme enflammé (*c*), et on l'appelait l'enflammé (*d*). Horace, dans une de ses odes, le prend pour l'indication des grandes chaleurs et l'unit au lion (*e*), dont il allume les feux. Columelle fixe son lever du soir au septième jour qui précède les calendes de juillet, ou à l'époque à laquelle nous célébrons les fêtes du feu, sous le nom de feu de saint Jean (*f*). On plaçait aussi à côté de lui une brebis, comme à côté du précurseur du Dieu-soleil ou de Christ, et on l'appelait le berger avec sa brebis (*g*). Tel était le Dieu des Sépharaïtes, Anamelech, auquel on joignait aussi Adramelech, dont on faisait, comme de Céphée, un Éthiopien, suivant Théophile (*h*). Le mot d'Adra signifie grand et magnifique. Quelques rabbins ont donné à celui-ci les attributs du mulet (*i*) ou de l'animal que les astrologues mahométans peignaient près du cocher céleste (*j*).

On voyait aussi chez les Syriens des divinités à tête

(*a*) Hyde. Vet. pers. Rel., c. 5, p. 131. — (*b*) Riccioli, p. 126. — (*c*) Leopold. Dux Austr. — (*d*) Alphons. Tab., p. 215. — (*e*) Horace. Ode 23, v. 27. — (*f*) Columelle, l. 11, c. 2, p. 428. — (*g*) Hyde. Com. ad Ulug Beigh, p. 16 et 17; et de Vet. pers. Rel., p. 131. — (*h*) Theop. ad Autolyc., l. 2, p. 103. — (*i*) OEdipe, t. 1, p. 371. — (*j*) Riccioli, p. 112.

d'âne. Tel était Tartac (*a*). C'est peut-être cette idole qui a donné lieu de dire que les Juifs adoraient un âne ou des Dieux à tête d'âne. Cet âne est l'âne de Bacchus que montait Silène, et qui fut placé dans le signe du cancer (*b*). Plutarque et Tacite parlent de ce prétendu animal sacré (*c*) révéré chez les Juifs, et ils supposent qu'il avait découvert aux Juifs l'eau qui étancha leur soif : allusion manifeste au signe céleste où est l'âne, et que l'astrologie avait consacré à l'élément de l'eau, comme nous le verrons encore dans la cosmogonie des Perses (*d*). Appien, dans Josèphe, reproche aux Juifs d'adorer la tête d'âne. Origène, dans son Traité contre Celse, parle de sept archanges ou grands génies dont les têtes sont empruntées des animaux célestes, et caractérisent les intelligences des sept planètes. Celui qui répond à la septième place s'appelle Onoël ou Thaphabaoth, et il a une tête d'âne (*e*). La secte des Gnostiques admettait aussi sept intelligences qui présidaient aux sept cieux. Sabaoth était l'ange du septième ciel (*f*); il avait une tête d'âne, et, suivant d'autres, de porc ou des deux animaux que Plutarque dit avoir été consacrés par des sectes juives (*g*).

La sphère des Perses de Scaliger place sous les premiers décans du lion, et sur les deux derniers du cancer, les oreilles des ânes et une tête d'âne avec celle du cheval (*h*). Ce sont ces divers paranatellons qui formèrent les figures bizarres du soleil, de la lune et des autres planètes, re-

---

(*a*) Selden, synt. 2, c. 9, p. 328. — (*b*) Hygin, l. 2; Lact., l. 1, c. 21. — (*c*) Tacite, l. 5, c. 1; Plut. Symp., l. 4, c. 5. — (*d*) Ci-après, t. 3, c. 1. — (*e*) Origen. Contr. Cels., l. 6, p. 304. — (*f*) Epiph. Adver. hæres., c. 26. — (*g*) Plut. Symp., l. 4, c. 5. — (*h*) Sacalig. Not. ad Manil., p. 339.

présentées par les astrologues, dans leur union aux différens signes et aux décans de ces mêmes signes. De cette nature était sans doute l'idole des Hévéens, que nous ne connaissons que par les rabbins (*a*). Ils adoraient aussi Nibaz que je crois être le Mercure Anubis, et Nebo, divinité à la tête de chien (*b*). Celse, dans Origène, place le génie à tête de chien à la sixième place, et l'appelle Erathaoth (*c*). On trouve le chien parmi les paranatellons du cancer et du lion, ainsi que la tête d'âne et celle du cheval dans la sphère de Scaliger. On trouve aussi un homme à tête de chien dans le planisphère de Kirker. Ce chien, ou cet homme à tête de chien, ne peut être autre chose que le type de l'idole des Avaïtes, et un Mercure de l'espèce du Mercure égyptien, Anubis, qui avait ces formes. Kirker a bien aperçu cette vérité, lorsqu'il en fait un Mercure égyptien, tel que celui que nous voyons dans la procession d'Isis, décrite par Apulée (*d*). Les rabbins font venir ce nom *Nibas* de *latrare* ou d'aboyer (*e*). Les Syriens et les Arabes écrivent Nibhou et Nibhan. Quoique j'attache plus d'importance aux formes et aux fonctions des divinités qu'aux noms, j'incline pour faire venir ce nom de la même source que le nom de Nebo ou Nabo (*f*), que les Chaldéens donnaient à la planète de Mercure (*g*), divinité peinte chez les Egyptiens avec une tête de chien, et qui tenait en main le caducée entortillé du serpent (*h*). C'est dans Isaïe qu'il est parlé de l'idole de Nebo, idole des Chal-

---

(*a*) Kirk. Œdip., t. 1, p. 371. — (*b*) Ibid., p. 370. — (*c*) Origen. Ibid., l. 6, p. 301. — (*d*) Apulée. Métam., l. 1. — (*e*) R. Rassi. apud Kirk. Ibid., p. 370. — (*f*) Selden, synt. 2, c. 12. — (*g*) Hyde, de Vet. pers. Rel., p. 67; Riccioli, p. 127. — (*h*) Apul. ibid.

déens, qui fut brisée avec celle de Baal ou du génie dont le nom est donné à la planète de Jupiter (*a*) chez ce même peuple astrologue.

Saint Jérôme en fait une idole qui avait le talent de la divination et qui rendait des oracles (*b*). Les rabbins prétendent que, comme Mercure et Esculape, il avait les attributs du serpent (*c*). On pourrait y voir aussi Esculape et Sérapis, qui avait le double attribut du serpent et du chien. Mais la dénomination de *Nebo*, donnée par les Chaldéens à la planète Mercure, et qui entre dans la composition des noms Nabuchodonaser, Nabuzardan chez ces mêmes Chaldéens (*d*), nous détermine à y voir le Mercure adoré chez ces peuples livrés au sabisme et au culte des planètes. Les mêmes Chaldéens adoraient Orion sous le nom de Niphla (*e*) ou de Miphleseth, dont la mère d'Asa avait consacré l'idole (*f*) sous des formes priapiques, telles que celles de l'Orus dont parle Suidas, de cet Orus dont Orion, placé sur les limites du printemps, était réputé l'astre familier (*g*).

L'astre Remphan ou Réphan, nom que les Coptes donnent encore à la planète de Saturne (*h*), fut aussi adoré. L'auteur des Actes des Apôtres, en parlant de cette divinité, l'appelle l'astre Remphan (*i*), et il l'unit à Moloch, nom que les mêmes Coptes donnent encore à Mars-planète; d'autres lisent *Chiun* au lieu de *Rephan*,

---

(*a*) Isaïe, c. 46, v. 1. — (*b*) Hierony. in Isaïe, c. 46. — (*c*) Kirker. OEdipe, t. 1, p. 381. — (*d*) Hyde. Vet. pers. Relig., p. 67; Selden, synt. 2, c. 12. — (*e*) Hyd. Com. ad Ulug Beigh, p. 44, 48. — (*f*) Paral. 2, c. 15, v. 16; reg. 3, c. 15, v. 13. — (*g*) Plut. de Iside, p. 357. — (*h*) Ricciol., p. 127; OEdip. Kirk., t. 1, p. 385; et Salmas. Ann. Clim., p. 596. — (*i*) Act. apost., c. 7, v. 43.

mais ils conviennent que c'est la planète de Saturne (*a*), appelé *Chevan* chez les Perses. Nous trouvons en effet, dans la cosmogonie des Perses (*b*), le nom des sept grandes intelligences chargées du soin de chaque planète; et Chevan est le nom de l'astre surveillant la planète de Saturne. Le rabbin Abnezerra en fait un nom arabico-persique, donné à la planète de Saturne (*c*).

En revenant sur nos pas, et en récapitulant la série des explications que nous avons données des différentes divinités syriennes, assyriennes, chananéennes, moabites, chaldéennes, phéniciennes, il est évident que toutes les planètes ont été l'objet d'un culte religieux dans ces contrées, et par dessus tout le soleil, qui est l'ame du système planétaire, dans lequel il répand sa lumière. Nous avons vu Saturne sous le nom de Réphan, Jupiter sous celui de Baal, Mars sous celui de Moloch, Mercure sous ceux de Nebo et de Nibaz, Vénus sous les noms d'Astarté, de Déesse de Syrie, etc., le soleil et la lune sous une foule de noms différens et sous les formes les plus variées.

Nous avons vu aussi plusieurs étoiles fixes et plusieurs constellations également honorées comme faisant partie de la milice céleste et du système universel des cieux. Nous allons encore en examiner d'autres, afin de justifier complètement notre assertion première et même unique, savoir que les hommes, dans tous les temps, n'ont adoré que la Nature et ses parties les plus apparentes, le ciel, le soleil, la lune et les étoiles errantes et fixes. Nous allons continuer de parler de ces dernières.

(*a*) Radak. apud Kirk., t. 1, p. 387. — (*b*) Zend-Avesta, t. 2, p. 356. — (*c*) Kirk. ibid., p. 378.

Parmi les étoiles fixes les plus remarquables, nous distinguerons surtout les pleïades, qui avaient une liaison si intime avec le renouvellement des saisons, et qui déterminaient les époques les plus importantes pour l'agriculture et pour la navigation. Elles furent chantées dans tous les poëmes anciens ; elles entrèrent dans presque toutes les fables, soit partiellement, soit en groupe, et cela sous mille noms. Leur culte était établi en Orient sous le titre de Succoth-Benoth (*a*), une des divinités principales des Babyloniens (*b*). Lorsque Salmanasar, roi d'Assyrie, après avoir pris Samarie, y fit passer une colonie, composée de diverses peuplades, les nouveaux colons portèrent chacun leurs divinités, et ceux qui étaient venus de Babylone élevèrent l'idole de Succoth-Benoth. Cette idole, si on en croit les rabbins, représentait une poule et ses poussins (*c*). Il n'est pas difficile d'apercevoir que c'était l'image des pleïades, appelées vulgairement la poussinière, ou la poule et ses petits, et représentées sous cette forme dans la division du taureau céleste, signe affecté à Vénus qui y a son domicile. C'est cette dernière circonstance qui a fait croire à Selden, à Vossius et à d'autres savans que c'était une idole de la Vénus d'Assyrie. D'ailleurs, d'autres sphères y peignirent des colombes *peleïades* (*d*), oiseau consacré à Vénus. C'est sous ce rapport que les pleïades ont paru tenir au culte de Vénus, soit de la planète, soit de la néoménie équinoxiale du printemps, lorsqu'elle arrivait au taureau et qu'elle s'unissait aux pleïades

---

(*a*) Selden, synt. 2, c. 7, p. 308. — (*b*) Reg. 4, c. 17, v. 36. — (*c*) Kirker. OEdipe, t. 1, p. 355; RR. Radak et Rassi. — (*d*) Kirker. OEdipe, t. 2, pars. 2, p. 242.

Succoth-Benoth. Parmi les vingt-huit stations de la lune, celle des pleïades a encore conservé le nom de station de Succoth-Benoth. Dans la série des décans, le troisième décan, qui répond aux derniers degrés du bélier, se nomme Seket (*a*), et Asickat suivant d'autres, qui en font le premier décan du taureau. C'est le mot Sucot qui a été ainsi altéré. Ce troisième décan est affecté à Vénus. Il n'est pas étonnant que les Babyloniens, livrés aux folles superstitions de l'astrologie, aient consacré le décan qui répondait aux pleïades, sous le nom de Succoth-Bénoth, nom des pleïades (*b*). En effet, c'était le nom que l'on donnait à cette constellation chez les Hébreux. Le rabbin Rassi, dans son commentaire sur le cinquième chapitre d'Amos, dit que Succoth-Benoth sont les mêmes astres que d'autres appellent *Althuraia*, nom connu des pleïades, et qu'Aben Ragel donne à la station de la lune au taureau céleste, où il place la poule et ses poussins. Les Hébreux appellent cette constellation ou la poussinière la base des révolutions célestes (*c*), à cause de sa liaison avec la marche des saisons. Kirker prétend que sur d'anciennes médailles de Sélinunte en Sicile, et sur celle des Mamertins (*d*), on trouvait d'un côté la poule avec la plante selinus consacrée à Vénus, et de l'autre l'effigie du taureau ou de l'animal céleste qui porte les pleïades, et où Vénus a son domicile. Kirker fait une remarque bien vraie, c'est que le culte des différentes divinités étant toujours relatif à leur nature, c'est pour cela qu'on offrait des grains de blé et des gâteaux à Succoth-Benoth (*e*). Il conclut enfin que c'est l'amas d'é-

(*a*) Salmas. Ann. Clim., p. 610. — (*b*) Cæsius, p. 34; Hyd. Comm. ad Ulug Beigh, p. 31, 33; Riccioli, p. 127. — (*c*) Kirker. OEdipe, t. 1, p. 356. — (*d*) Ibid., p. 358. — (*e*) Ibid. 362.

toiles, appelées par les Romains *vergilies*, que les anciens Chaldéens honorèrent d'un culte religieux qui se liait à celui de Vénus, ou de la belle planète qui préside à la génération, et qui avait son domicile au taureau, signe sous lequel la Nature exerce son action créatrice tous les ans. Nous pensons à cet égard comme lui.

Au culte de la poule et de ses poussins, nous pouvons joindre celui de l'animal solaire, de l'oiseau d'Esculape et du matin, ou du coq honoré sous le nom de Nergal (*a*). C'était son image que les Hébreux peignaient dans la sphère, dans la constellation que les Grecs appellent en général l'oiseau, et en particulier le cygne. Les Hébreux le nomment Tharnigolet (*b*), le coq; et les Arabes Adegige, la poule. La sphère barbare place aussi cet oiseau au nombre des paranatellons du capricorne (*c*). C'est là l'origine du culte de Nergal, dont l'idole représentait un coq, suivant le patriarche de Gaza et les rabbins Bal-Aruch et Rassi (*d*). C'était l'idole des Cuthéens (*e*).

Près de la constellation du cygne ou du coq, on trouve celle de l'aigle et du vautour céleste, appelé vautour tombant, par les Arabes, ou Nesrouachi et Nesr'wawi (*f*). Les Assyriens l'ont adoré sous le nom de Nesra ou Nesroch (*g*). Le roi d'Assyrie, Sennachérib, de retour à Ninive, va rendre ses hommages à Nesroch son Dieu (*h*). Ce signe est l'accipiter fameux consacré par le culte

---

(*a*) Selden, synt. 2, c. 8; Kirk. OEdipe, t. 1, p. 362. — (*b*) Kirk. OEdip., t. 1, p. 197. — (*c*) Scaliger. Not. ad Manil., p. 431. — (*d*) Ib., p. 343. — (*e*) Kirk. ibid., p. 365. — (*f*) Reg., l. 4, c. 17, v. 30; Isaïe, c. 37, v. 38. — (*g*) Hyd. Comm. ad Ulug Beigh, p. 18. — (*h*) Selden, synt. 2, c. 10; Kirk. OEdip., t. 1, p. 371.

égyptien. La forme sous laquelle on adorait Nesr' ou Nesroch, suivant M. Hyde (*a*), était celle du vautour. Cette idole était consacrée par un culte superstitieux chez les Arabes, avec celles d'Yaük à figure de cheval, d'Yaguth à figure de lion, et de Sowâ à figure de femme. Quelques-uns prétendent que c'était l'idole de la tribu Ham'yar (*b*), qui, comme nous l'avons vu ailleurs, adorait le soleil (*c*) dont l'accipiter était l'image symbolique. C'est peut-être à ce titre que ce symbole fut ensuite placé aux cieux à côté d'Hercule, qui lui-même représentait l'image du soleil sous une forme humaine. Ces idoles étaient autant de talismans astrologiques par lesquels leurs adorateurs cherchaient à détourner les maux qui pouvaient les menacer (*d*).

Nous ne suivrons pas plus loin l'examen des divinités syriennes, chaldéennes et chananéennes, d'ailleurs peu connues, et qui ne sont importantes que parce que ce culte a influé sur celui des autres peuples, autant que le culte égyptien, et qu'il en résulte une preuve complète que ces idoles faisaient partie du sabisme idolâtrique, et représentaient des corps célestes, soit fixes, soit planètes. Il n'y a aucune différence entre ce culte et celui qui était admis en Égypte, si ce n'est que les Syriens et leurs voisins représentaient ces corps célestes par des images d'animaux, faites de bois ou de métal, au lieu que les Égyptiens préférèrent de consacrer des animaux vivans qui, comme les idoles inanimées des Syriens, étaient soumis à l'influence des astres qu'ils

---

(*a*) Hyde, de Vet. pers. Relig., c. 5, p. 132, et Selden, p. 47. — (*b*) Ibid., p. 133. — (*c*) Abulfar. Dynast., p. 101. — (*d*) Kirker. Ibid., p. 333.

représentaient. Ceci nous conduit naturellement à l'analyse du culte des animaux et des végétaux, qui caractérisent en particulier la religion égyptienne, et à l'examen de ses rapports avec la Nature et ses parties, divinité unique de tous les peuples.

FIN DU LIVRE TROISIÈME.

LIVRE QUATRIÈME.

QUATRIÈME PARTIE.

CHAPITRE PREMIER.

DU CULTE IDOLATRIQUE EN GÉNÉRAL, ET EN PARTICULIER DU CULTE DES ANIMAUX VIVANS.

TOUTE image, toute statue est la représentation d'un objet existant, ou qu'on suppose exister, et qui précède nécessairement, soit dans la réalité, soit dans l'imagination, la chose destinée à le représenter. Ce n'est donc point le culte des animaux vivans ou sculptés, ni celui des statues symboliques, qui constitue l'essence des anciennes religions; mais au contraire, ce sont les idées religieuses des anciens et les objets réels de leur culte, qui constituent l'essence de leur idolâtrie, et qui déterminent la nature des formes des images et celle des animaux qu'ils ont consacrés. Ainsi, c'est par la connaissance que nous avons déjà de la nature de leur religion et de leurs idées théologiques, que nous arriverons à

celle des attributs des divers emblèmes de leur culte. Or, d'après le développement que nous avons donné jusque ici aux bases de leur religion et aux principes de leur théologie, que nous avons fait voir s'appuyer entièrement sur la Nature et ses parties, il s'ensuit que nous ne devons voir, dans la série des images sacrées de leurs Dieux, qu'un immense miroir qui réfléchit tous les tableaux de la Nature et le jeu de ses opérations variées. Les images n'occupent que le second rang dans l'ordre des objets du culte; et l'esprit doit toujours s'élever au-dessus d'elles pour chercher le type original qu'elles retracent sur la terre, et ne voir souvent, dans le symbole matériel, que l'expression d'une idée intellectuelle qu'on a voulu rendre sensible.

Nous convenons que le peuple a presque toujours borné son culte et son adoration à l'image proposée à sa vénération, parce que le peuple, qui n'a que des sens, voit et ne réfléchit guère, surtout en religion; et que pour lui une chose consacrée devient aisément une portion de la divinité. Mais cet abus est commun à toutes les religions qui ont admis des images et des emblèmes sacrés, pour rapprocher du peuple les objets de son culte. Sous ce rapport, notre religion n'a aucun avantage sur les autres, quoiqu'elle se pique de dégager l'homme de la matière, et de rendre à la divinité un culte tout spirituel. Ainsi le peuple, dont l'ignorance et la superstition dénaturent tout, parce qu'elles le dégradent lui-même, adore souvent telle image de Christ, de la vierge sa mère et d'un saint, avec l'intime conviction que cette image renferme en elle-même une force divine, et il croit, en la priant, parler à l'être même auquel elle est consacrée et qu'elle représente. Conclu-

rons-nous de là que les Chrétiens ont pour divinités des morceaux de bois ou de pierre, taillés en forme d'hommes ou de femmes, caractérisés par tels ou tels attributs, et qu'ils les révèrent comme autant de génies puissans à qui ils prostituent leurs hommages, et dont ils attendent des secours? Dirons-nous qu'ils font leur principale divinité de deux morceaux de bois croisés entre eux, parce qu'on les voit se prosterner respectueusement devant un pareil symbole? Que des ossemens à demi pourris, enchâssés dans l'or et l'argent, deviennent autant de Dieux bienfaisans, qui, invoqués, ont le pouvoir de détourner de dessus la tête de leurs adorateurs les plus grands fléaux? Un étranger qui, voyageant chez nous, prendrait cette idée de notre religion, et qui la consignerait dans la relation de ses voyages, n'aurait-il pas évidemment pris le change sur la nature de la religion chrétienne, et regardé l'erreur du peuple comme le dogme de ses prêtres? N'est-il pas clair que, s'il eût interrogé les prêtres et les docteurs de cette religion, ils lui auraient dit que les hommages rendus aux objets materiels proposés à la vénération du peuple, se rapportent à des êtres invisibles dont ces objets sont l'image, et auxquels ils ont été dédiés? que ces images, par cela même, sont respectables comme celles de la liberté, de l'égalité et de la loi, qui ne sont cependant ni la liberté, ni l'égalité, ni la loi?

Nous devons donc raisonner de même sur le culte idolâtrique des anciens peuples, et ne voir dans les images de leurs Dieux que des images et non des Dieux, sous quelque forme qu'ils aient rendu leurs idées théologiques, et représenté les objets premiers et réels de leur culte. Nous ne dirons donc pas avec Juvénal que les

Égyptiens (*a*) adorèrent le bœuf, le chien, le bélier, l'épervier, le crocodile, le bouc, le poisson oxyrinque, l'ibis, le lion, le loup, l'ichneumon, le chat, parmi les animaux, et parmi les plantes, l'oignon, le lotus, etc. Mais nous dirons que les Égyptiens choisirent dans le règne végétal et animal les plantes et les animaux qu'ils crurent les plus propres à représenter le caractère et les opérations de leurs Dieux, c'est-à-dire la Nature, ses parties, et le jeu des causes éternelles d'où résultent tous les effets produits ici-bas, dans lesquels les causes aiment souvent à se peindre elles-mêmes. Porphyre nous donne la véritable idée qu'on doit se former de ces images, soit vivantes, soit inanimées, par lesquelles les anciens ont cherché à esquisser les tableaux variés de la Nature et de ses opérations, et à rendre, sous des formes sensibles, l'action de la force féconde et invisible qui meut et anime l'Univers (*a*). Il dit que ceux qui ne voient dans ces statues de Dieux que des figures d'hommes ou des masses de pierre et de bois, ressemblent à ceux qui ne voient dans un livre que du papier ou des tablettes.

Nous ne devons pas plus voir dans les animaux sacrés et dans les figures des Dieux les êtres réels, que l'on aperçoit, que nous n'avons vu des histoires réelles dans les récits merveilleux des aventures des Dieux. Tout découle du même génie. On chanta la Nature en style allégorique ; on la peignit par des images symboliques ; et dans les images des Dieux, comme dans leur histoire,

---

(*a*) Juvénal, sat. 15. — (*b*) Porphyr. apud. Euseb. Præp. evang., l. 3, c. 7, p. 97.

l'esprit doit se porter au-delà des premières idées qui se présentent à lui au premier coup-d'œil.

Les figures des Dieux, simples ou composées, peintes ou sculptées, sont donc des caractères d'écriture, mais d'une écriture dont tout le monde n'a pas l'intelligence. C'est là l'écriture sacrée dont les prêtres seuls et quelques savans connaissaient le sens. Or, toute écriture a pour but de peindre des objets, soit corporels, soit intellectuels, tantôt immédiatement par les expressions naturelles des choses, comme font la peinture et la sculpture, tantôt immédiatement par l'entremise des sons qui en réveillent l'idée, ou à l'aide de symboles et de formes allégoriques qui ont des rapports naturels ou de convention avec les objets qu'on veut indiquer. Les Égyptiens avaient imaginé ces différens genres d'écriture, et en faisaient usage plus qu'aucun autre peuple. Ils se servaient d'une écriture courante, qu'ils employaient dans le style épistolaire et dans les contrats (*a*). Les scribes sacrés avaient une écriture particulière pour leurs livres, et qu'on peut appeler écriture sacerdotale. Enfin ils en avaient une troisième, qu'on appelait écriture hiéroglyphique, dont les caractères servaient à tracer les images des Dieux et les idées religieuses. La première, simple et élémentaire, contenait l'expression propre et naturelle des mots. La seconde, composée de signes symboliques, était une expression des choses par imitation ou par allégorie (*b*). Ainsi on rendait, par imitation, l'idée du soleil et de la lune, en peignant un cercle et un

(*a*) Clem. Alex. Saturn., l. 5, p. 555; Herod., l. 2, c. 36. — (*b*) Ibid., p. 556.

croissant. On employait l'allégorie et les tours figurés dans les fictions théologiques. La troisième espèce d'écriture était plus énigmatique. Ici, ce n'est plus par une étoile que l'on peint un astre, mais par l'image d'un serpent dont la marche tortueuse imite la route oblique des astres fixes sur l'horizon, et des planètes dans le zodiaque. Ce n'est plus un cercle qui sert à peindre le disque du soleil; c'est l'animal appelé Scarabée, qui pousse avec ses pates le globe de matière dans lequel il dépose sa semence. Après l'avoir arrondi comme le globe lumineux qui verse la chaleur sur la terre, il le roule à rebours comme le soleil, lorsque cet astre, par son mouvement annuel, marche contre l'ordre des signes [158]. Cette dernière espèce d'écriture fut appelée, par excellence, sacrée ou hiéroglyphique, parce qu'elle fut employée à peindre la nature des Dieux, leurs caractères, leurs formes et leurs actions. Elle est toute entière fondée sur les rapports que l'on crut observer entre les corps sublunaires et les corps placés dans les régions supérieures du monde, entre les animaux terrestres et les animaux célestes, ou les astres supposés animés et intelligens, et qui avaient propagé ici-bas leur image dans les animaux, dans les plantes et dans les pierres mêmes. La divinité semblait s'être reproduite et peinte partout avec ses innombrables formes, et avoir créé et disséminé autour de nous les images variées de ses facultés et de ses opérations cachées, de manière qu'il suffisait à l'homme de jeter un coup-d'œil observateur sur tout ce qui l'environnait, pour rassembler tous les caractères de l'écriture destinée à transmettre à tous les siècles les mystères les plus secrets de la Nature. C'est cette observation suivie du caractère et des qualités des différens

animaux, des propriétés ou des formes des plantes, des pierres et des métaux, qui a fourni aux savans égyptiens l'immense dictionnaire qui leur a servi à écrire l'histoire de la Nature, et à la graver dans leurs temples, sur leurs obélisques, et sur cette foule de monumens qui ont échappé au temps et aux barbares sans aucun fruit pour nous, qui n'avons pas assez étudié la Nature pour recomposer leur dictionnaire sacré. Néanmoins, quoique nous ne pénétrions pas le sens de tous ces emblèmes, nous ne leur en refuserons pas un, à moins que nous ne voulions tomber dans l'erreur de ceux dont parle Porphyre, qui ne voient, dans ces colonnes sacrées, que des pierres, et dans les livres, que du papier et des tablettes.

Nous verrons donc dans les figures hiéroglyphiques des Égyptiens, même les plus monstrueuses, des expressions d'opinions sages, et dans les animaux révérés chez eux, les caractères de leur écriture sacrée. C'est ainsi que l'Egyptien Clément, évêque d'Alexandrie (*a*), appelle des caractères d'écriture les quatre statues dorées que l'on portait dans les processions égyptiennes, et qui représentaient deux chiens, un épervier et un ibis. Il voit dans ces deux derniers animaux les emblèmes du soleil et de la lune, et dans les premiers les expressions symboliques des deux hémisphères et des points de l'horizon qui veillent aux barrières de la nuit et du jour. Sans nous arrêter à examiner si c'était effectivement là le sens de ces emblèmes, au moins est-il certain que ces figures en avaient un caché et énigmatique; que l'esprit ne devait

(*a*) Clem. Alex. Str., l. 5, p. 567.

pas s'arrêter où s'arrêtaient les yeux, et n'y voir que des animaux, mais bien remonter jusqu'à l'idée qu'on se proposait de réveiller, idée qui n'avait rien de commun avec l'animal, que des rapports de ressemblance, de comparaison et d'analogie. Sans cela nous tomberions dans l'erreur de celui qui, lisant la fable du loup et de l'agneau, dans Ésope, ne verrait que l'histoire feinte des aventures de ces deux animaux, et ne découvrirait pas l'innocence et la faiblesse cachée sous la peau de l'agneau, et l'injuste violence sous celle du loup. Ainsi, prendre les animaux égyptiens purement et simplement pour des animaux, et non pas pour des signes emblématiques, c'est prendre à la lettre toutes les fables d'Ésope, et ne voir que du ridicule et de la folie dans les leçons de la morale et de la philosophie la plus sage. On sait que la philosophie ancienne, surtout dans l'Orient, s'est plue à prendre cette forme, et que, pour peindre les secrets de la Nature, elle voulut être mystérieuse comme elle. Le monde était une grande énigme dont les principaux traits furent rendus en style également énigmatique. Clément d'Alexandrie (*a*) s'est attaché à prouver que tous ceux qui ont traité de la religion, chez les Grecs comme chez les barbares, ont employé de préférence l'allégorie et les formes symboliques. C'est là le génie qui a présidé, non-seulement à la composition de leurs fables sacrées, comme on a pu le voir par les explications que nous en avons données, mais encore à celle des images et des statues simples ou composées de leurs Dieux, comme nous l'a déjà dit Porphyre (*b*), en

---

(*a*) Clem. Alex. Ibid., p. 356. — (*b*) Ci-dessus, l. 1, c. 3.

parlant des figures les plus monstrueuses, formées de l'assemblage des parties de divers animaux, et sous lesquelles les Égyptiens cachaient leur science secrète et les mystères de la Nature. Souvent les idées intellectuelles les plus abstraites ont été exprimées sous des emblèmes empruntés des formes et des qualités de la matière. Porphyre prouve par des exemples sa théorie des rapports allégoriques qu'avaient les images des Dieux avec les opinions des théologiens sur la nature des différentes divinités (*a*). Comme la divinité, nous dit ce savant, est lumineuse par son essence, et habite au milieu du feu éther dans une région invisible à l'œil des mortels, toute matière qui a de l'éclat et un poli brillant, telle que le marbre de Paros, le cristal et l'ivoire, peut nous donner une idée faible de cet être lumineux. L'or par son éclat est une image de son essence que rien ne peut souiller, comme rien ne souille l'éclat et la pureté de l'or. D'autres, au contraire, ont préféré la pierre noire, pour désigner l'obscurité mystérieuse de la Nature divine. Ceux-ci ont choisi les formes humaines comme les plus propres à exprimer l'intelligence et la raison souveraine de la divinité qu'ils ont peinte sous les traits les plus beaux, parce que la beauté divine est telle que rien ne peut altérer ses traits. Ils ont varié les figures des Dieux; ils les ont peints à différens âges, avec différens sexes, dans diverses attitudes, sous divers habillemens, pour rendre toutes les nuances de leurs idées sur la divinité, et faire mieux contraster la variété de ses propriétés et de ses qualités différentes. Par exemple, ils

(*a*) Porph. apud Euseb. Præp. ev., l. 3, c. 7, p. 98.

ont affecté, dit Porphyre, le blanc aux divinités supérieures qui habitent l'Olympe, la sphère et toutes les formes sphériques au monde, au soleil, à la lune, à la fortune même et à l'espérance. Ainsi nous voyons placée sur le lotus, dont la tête est sphérique, l'image du soleil sous les noms d'Horus et d'Harpocrate (*a*). Nous voyons dans Pausanias (*b*) la Fortune, tenant d'une main la corne d'abondance, et soutenant un globe posé sur sa tête. Ailleurs, on voit une figure de femme posée sur un globe, tenant un flambeau de sa droite, et de la gauche soulevant le voile de sa tête pour nous découvrir le croissant de la lune (*c*).

Dans un des tableaux du culte mithriaque, on voit Mithra monté sur le taureau équinoxial, tenant dans sa main droite l'épée, et de la gauche un globe (*d*).

Porphyre nous parle lui-même (*e*) d'une figure du monde, dans laquelle il est représenté sous l'emblème d'un homme tel qu'Atlas, qui soutient un globe d'or sur sa tête. Il est couvert d'un grand manteau chamarré de diverses couleurs, et qui semble représenter les nuances variées des étoiles, comme celui de l'Hercule Astrochyton, que nous avons vu dans le poëme de Nonnus.

Le monde était aussi peint sous la forme sphérique ou ellipsoïde de l'œuf que l'on mettait dans la bouche du Dieu du feu, Phta, et de l'élément actif qui circule dans l'éther, dont la mobilité était représentée par les ailes attachées à la tête de la statue symbolique du fameux Cneph (*f*).

(*a*) Ci-dessus, l. 3. — (*b*) Pausan. Messen., p. 140. — (*c*) Hist. du Ciel, t. 1, pl. 6. — (*d*) Hyde. Vet. pers., Relig., c. 4, p. 113. — (*e*) Ib., Apud Euseb., l. 3. c. 11, p. 115. — (*f*) Euseb. Ibid., l. 3, c. 11, p. 115.

Dans les daphnéphories, célébrées en honneur d'Apollon ou du soleil (*a*), l'on portait en triomphe le laurier du Dieu, entrelacé avec l'olivier de Minerve. On avait uni à ce groupe d'arbustes tous les attributs caractéristiques de l'année, et ceux du soleil et de la lune, dont l'un engendre l'année et l'autre la divise en mois. Le tout était surmonté d'une boule d'airain qui désignait le soleil ou Apollon. Au-dessous en était suspendue une autre représentant la lune; d'autres boules plus petites figuraient les planètes et les astres fixes. On y avait aussi adapté 365 couronnes, pour figurer les jours.

Cette manière de peindre n'est pas la plus savante, et elle appartient plutôt au second qu'au troisième genre d'écriture sacrée, dont nous avons parlé plus haut, d'après Clément d'Alexandrie. Ce dernier style était plus énigmatique et tenait à une étude plus réfléchie de la Nature. C'est à lui qu'appartient l'expression hiéroglyphique de la lune, dans les premiers jours du croissant, telle qu'on la voit représentée par une statue dans la ville d'Apollon en Égypte (*b*). Cette figure symbolique était un homme à tête d'épervier [159], qui subjuguait Typhon ou le principe-ténèbres, représenté par un hippopotame. La couleur blanche de la statue, ajoute Porphyre, représente la blancheur de la nouvelle lumière de la lune; et la tête d'épervier annonce que cette lumière lui est donnée par le soleil; car l'épervier est l'animal sacré destiné à représenter le soleil, tant à cause de sa légèreté, qu'à cause de son élévation et de sa tendance vers les régions élevées d'où nous vient la lumière.

(*a*) Damasc. vit. Isid. Phot., cod. 242. — (*b*) Euseb. Ibid., p. 116.

Nous l'avons déjà vu uni au croissant de la lune sur le corps d'Apis (*a*). L'hippopotame désigne le couchant, ou les lieux du pôle abaissé, continue Porphyre, qui engloutissent les astres dans une partie de leur révolution. Dans cette même ville on adorait Horus, et dans la ville d'Illithye la troisième phase de la lune. En récapitulant ces idées, il résulte que, pour peindre la lune aux premiers jours du croissant, située au couchant ou près de la région des ténèbres qui dévore les astres, et pour indiquer que sa lumière naissante lui est donnée par le soleil, on a employé deux caractères hiéroglyphiques empruntés de deux animaux. L'un désigne le principe-lumière, Apollon, Horus, et l'autre le principe-ténèbres, Tyhon, qui a son siége au couchant, région qu'habitent les ténèbres et où s'éteignent tous les flambeaux célestes. La lune, éclairée par le soleil ou par l'homme à tête d'épervier, se soustrait à l'empire de Typhon, et reprend tous les mois sa lumière, après sa conjonction. Voilà, suivant Porphyre, le sens de cet emblème et un exemple du style hiéroglyphique. Tout l'ouvrage d'Horus-Apollon, grammairien d'Égypte, est composé des élémens de cette langue sacrée, et nous fournit des exemples de la manière dont on l'a employée, et des objets auxquels on l'a appliquée. L'accipiter ou l'épervier désigne (*b*) le soleil et l'élévation ; le crocodile désigne le couchant et la région des ténèbres (*c*), et l'hippopotame [160] une saison ou une heure donnée (*d*), suivant Hor-Apollon. L'hippopotame, suivant Plutarque, était aussi le symbole

---

(*a*) Ci-dess., l. 3, c. 8. — (*b*) Hor-Apoll., l. 1, c. 6. — (*c*) Ibid., c. 66, 67. — (*d*) Ibid., l. 2, c. 6.

de l'impudence (*a*), parce qu'il tuait son père, le mangeait et s'accouplait ensuite à sa mère. Il est possible que cet animal symbolique ait eu aussi cette signification, car il en était des signes hiéroglyphiques comme il en est chez nous des mots, qui expriment souvent des idées différentes. On trouvera dans l'ouvrage d'Horus-Apollon des preuves de cet emploi d'un même animal hiéroglyphique, pour désigner plusieurs choses assez différentes, soit par extension, soit par analogie, soit enfin parce qu'on avait pris telle ou telle propriété de l'animal pour terme de comparaison. Quant à l'hippopotame, animal féroce (*b*), il ne put guère servir qu'à peindre des qualités nuisibles et destructives (*c*), et conséquemment il dut être, comme le crocodile, un des emblèmes des opérations du principe du mal et des ténèbres ou de Typhon (*d*).

Ce génie malfaisant, désigné dans toutes les cosmogonies par l'emblème du serpent, était représenté dans un état de lutte contre le principe-lumière dans le temple d'Hermopolis. Le groupe hiéroglyphique était composé de l'hippopotame, sur lequel était placé l'épervier, combattant contre un serpent (*e*). L'hippopotame, dit Plutarque, représentait Typhon. L'accipiter était la force qui lui résiste. Cette force est celle qui réside dans le principe du bien et de la lumière, ou dans le soleil, dont l'accipiter était le symbole (*f*), comme le crocodile et l'hippopotame l'était du principe du mal et des ténèbres. Parmi les figures hiéroglyphiques du temple de Saïs, on

(*a*) Plut. de Iside, p. 363; Ælian de Animal., l. 6, c. 19. — (*b*) Phot., cod. 242. — (*c*) Ælian de Animal., l. 5, c. 53. — (*d*) Plut. de Iside, p. 371. — (*e*) Ibid. — (*f*) Hor-Apoll., l. 1, c. 6.

y voit encore l'accipiter et le crocodile; selon d'autres, l'hippopotame. Suivant Plutarque et Clément d'Alexandrie, le premier animal désigne la divinité bienfaisante, et le second, l'objet de sa haine (*a*), ou son ennemi, qui était représenté sous la forme de ces deux animaux. De-là vient que les adorateurs du principe-lumière, Horus ou Apollon, avaient pour le crocodile, et par conséquent pour l'hippopotame, destiné à peindre le même génie, une horreur singulière; et cela, dit Élien (*b*), parce que Typhon avait pris la forme de cet animal (*c*) pour se soustraire aux poursuites d'Horus. Aussi il y avait un certain jour de l'année où ils donnaient la chasse à ces animaux, les tuaient, et les jetaient hors du temple du Dieu de la lumière.

Nous avons cru devoir donner quelque étendue à l'explication de la figure symbolique destinée à peindre la lune dans les premiers jours de son renouvellement, époque à laquelle l'accipiter, symbole de la lumière et du bon principe, communiquait à la lune une émanation de ses rayons, et l'arrachait à l'empire du génie des ténèbres, désigné par l'hippopotame ou par le crocodile, image de Typhon. On peut juger par cet échantillon du génie égyptien et de la nature de l'écriture hiéroglyphique.

Il faut bien distinguer ces espèces de statues ou d'images sacrées composées d'expressions empruntées des caractères vrais ou supposés des animaux terrestres, des statues symboliques composées des parties des animaux célestes qui formaient ce qu'on appelait paranatellons.

(*a*) Plut. de Iside, p. 363; Clem. Strom., l. 5, p. 566. — (*b*) AElian de Anim., l. 10, c. 21. — (*c*) Plut. de Iside, p. 371.

Celles-ci sont des images astrologiques, et n'appartiennent à l'écriture hiéroglyphique que d'une manière secondaire, et parce que les animaux des constellations eux-mêmes avaient leur origine dans l'écriture hiéroglyphique, dont l'astronomie avait fait usage pour désigner la marche du ciel et de la Nature dans ses principales époques, et caractériser ses différentes opérations. Ainsi, nous regarderons comme une figure astrologique la fameuse statue d'Éléphantine, destinée à peindre la néoménie équinoxiale du printemps par la réunion des attributs du bélier et de la chèvre céleste qui déterminaient cette néoménie (*a*); car ses élémens sont empruntés des constellations qui elles-mêmes étaient émanées de l'écriture hiéroglyphique.

Voici, ce me semble, quelle fut la marche des inventeurs. On étudia la nature et les propriétés des animaux, et on fit des signes ou des caractères destinés à peindre des idées. Ainsi, l'agneau, par exemple, dans Ésope, désigna la douceur; le loup, la cruauté; le bœuf fut regardé comme l'emblème du travail et de l'agriculture (*b*). On se servit de ces symboles pour exprimer des idées, soit religieuses, soit astronomiques, et même souvent religieuses et astronomiques tout ensemble, par la raison que la religion avait pour base la Nature, le ciel et les astres, et était nécessairement astronomique. On peut supposer que les savans avaient anciennement marqué l'ordre des saisons et les phénomènes périodiques de la Nature par des emblèmes hiéroglyphiques, que les prêtres

---

(*a*) Porph. Ib. apud Eus. Præp. ev., l. 3, c. 12, p. 116. — (*b*) Clem. Alex. Strom., l. 5, p. 567.

firent passer ensuite dans la religion lorsqu'ils voulurent peindre les diverses époques des mouvemens célestes et les positions variées de leurs Dieux, du soleil et de la lune dans les cieux. On peut supposer aussi que les prêtres avaient originairement consacré ces animaux pour représenter le soleil, la lune, les astres et leur influence sur la terre, et que ce ne fut que dans la suite qu'ils les placèrent aux cieux. Nous tenons pour la première supposition, de manière cependant à ne pas exclure entièrement la seconde, au moins pour certaines constellations. Ainsi, l'accipiter, ou l'oiseau chéri par les Égyptiens, pour être l'image du soleil, put être ensuite placé aux cieux, parmi les autres images du soleil, telles que celles des Hercules, soit *Ingéniculus*, soit *Ophiucus*. La liaison de l'aigle, espèce d'accipiter, avec le lion, domicile du soleil, dont il est paranatellon, semblerait indiquer cette intention. Quelle que soit celle de ces deux hypothèses que l'on admette, il n'en est pas moins vrai qu'il en est résulté une correspondance nécessaire entre les animaux célestes, ou les astres, et les animaux terrestres; entre les figures peintes dans les signes et dans les constellations, et celles que la religion consacra dans les temples, et que le ciel fut intimement lié aux objets du culte sur la terre. Par ce moyen, le système des influences s'établit, et fut une suite nécessaire de l'analogie qui existait entre les formes du ciel et celles des animaux sacrés. L'écriture hiéroglyphique se trouva donc, sur la voûte azurée, employée à peindre la marche de la Nature et ses diverses opérations durant chacune des révolutions du soleil et de la lune. C'est ainsi que la science des paranatellons se composa des élémens de la science hiéroglyphique, et qu'à son tour elle pourra nous

servir à décomposer un grand nombre d'images des Dieux, ou des astres révérés comme Dieux.

Cette distinction une fois établie, on verra qu'il y a certains objets du culte dont on doit chercher l'origine aux cieux, et d'autres qu'on ne doit pas se flatter d'y trouver. On trouvera aux cieux, par exemple, le bélier, le bœuf, le bouc, le chien ; on n'y trouvera pas le chat, la musaraigne, encore moins le lotus et les oignons. Ainsi, nous ne donnerons pas la théorie des paranatellons, et celle des influences, comme la seule et unique clef qu'on doive employer pour l'intelligence des emblèmes sacrés de la religion égyptienne, quoiqu'elle doive nous être d'un secours infini dans l'étude de l'antiquité, surtout pour l'analyse des monumens composés des parties des animaux dont les types sont aux cieux. On sent qu'il faut y faire entrer une foule d'autres considérations, soit physiques, soit morales.

Quant au culte des animaux, sur lequel nous croyons devoir plus particulièrement insister, parce que c'est sous ce rapport que la religion égyptienne a paru extravagante et peu d'accord avec la haute réputation de sagesse que s'étaient acquise ceux qui la professaient (*a*), nous osons dire que c'est peut-être la partie la plus ingénieuse et la plus savante des religions anciennes, puisque c'est celle qui suppose l'étude la plus approfondie de la Nature et des rapports qui lient toutes ses parties entre elles. Suivons donc ce culte dans ses détails et vengeons la science des calomnies de l'ignorance.

Nous ne répondrons point à ceux qui ont cru que les

(*a*) AElian. De Animal., l. 12, c. 5.

sages Égyptiens, les maîtres de Pythagore, de Platon, et les pères de la législation et de la philosophie, aient dégradé leur raison au point de voir, dans les plus vils animaux, les arbitres souverains de la Nature et des êtres plus parfaits et meilleurs qu'eux, et qu'à ce titre ils leur aient prostitué leurs hommages. Je laisse à Juvénal et aux écrivains chrétiens ces traits de satyre ; ce sont des armes dont la haine aveugle peut seule faire usage, et qui prouve tout au plus la malignité ou l'ignorance de ceux qui s'en servent. Mais je répondrai à ceux qui, comme Cicéron, ont vu dans le culte des animaux (*a*) un hommage rendu par la reconnaissance de l'homme, qui a cru devoir consacrer tout ce qui lui était de quelque utilité dans la Nature (*b*). C'est ainsi que plusieurs savans ont cherché à rendre raison d'un culte aussi extraordinaire. Plutarque, dans son Traité d'Isis (*c*), fait reposer, en partie, l'origine du culte des animaux sur la reconnaissance de l'homme pour les services qu'il en tirait. Il range dans cette classe le bœuf, la brebis, le chien, l'ichneumon, chez les Égyptiens ; la cigogne, chez les Thessaliens ; l'alouette, chez les habitans de l'île de Lemnos ; en sorte qu'il semblerait que l'homme, qui oublie si facilement aujourd'hui les bienfaits, eût été autrefois l'animal reconnaissant par excellence ; car non-seulement il eût placé dans les cieux des héros, tels que Castor et Pollux, Bacchus et Thésée, et fait autant de Dieux de ceux qui avaient bien mérité de lui, mais encore il eût consacré dans les temples tous les animaux utiles.

(*a*) Cicer. de nat. Deor., l. 1, c. 36. — (*b*) Ib., l. 2, c. 23. — (*c*) Plut. de Iside, p. 380.

Cette idée est plus séduisante que vraie, et l'on peut dire que dès qu'il était question de justifier le culte religieux rendu à des hommes et à des animaux, l'on ne pouvait en donner une raison plus plausible et qui fît plus d'honneur, sinon à l'esprit, au moins au cœur de l'homme. Mais ici, c'est à la vérité qu'il faut rendre hommage, et non à l'amour-propre de l'homme qu'il faut ménager une excuse, surtout quand il n'en a pas besoin, et qu'il peut même s'enorgueillir des productions de son génie, qui n'ont révolté que l'ignorance de ceux qui n'ont pu s'élever à la hauteur de son imagination. Examinons donc sans prévention cette excuse vulgaire, et voyons si la reconnaissance a eu effectivement plus de part que le génie à l'établissement du culte des animaux.

J'observe d'abord que, si les hommes n'ont consacré les animaux qu'à raison des services qu'ils en tiraient, ils n'ont dû consacrer que les animaux utiles. Pourquoi donc le lion, le loup, le crocodile, l'hippopotame, les serpens (*a*), furent-ils mis au nombre des animaux sacrés de l'Égypte? Pourquoi décerna-t-on des honneurs à l'ichneumon parce qu'il tuait le crocodile (*b*), tandis qu'on en décernait au crocodile lui-même? Pourquoi honorait-on l'ibis en reconnaissance du service qu'elle rendait en exterminant les serpens (*c*), tandis que l'on consacrait par un culte public les serpens eux-mêmes?

N'est-il pas plus vraisemblable que les animaux n'ont été réputés sacrés, qu'autant qu'on les a choisis pour emblèmes des Dieux dont ils retraçaient l'image, par

---

(*a*) Strab., l. 17, p. 812, 813. — (*b*) AElian, l. 8, c. 25; Herod., l. 2, c. 69; Strab., l. 17. — (*c*) AElian, l. 1, c. 38; Herod., l. 2, c. 74, 75, 76; Cicer. de nat. Deor., l. 1, c. 36; Solin., p. 102.

quelques-unes de leurs propriétés? Car Plutarque donne aussi cette seconde raison, qu'il joint à celle qui est tirée de leur utilité (*a*), et il est même obligé de recourir à cette explication, quand il s'agit de donner les motifs du culte des serpens, du chat, du scarabée, etc., qui, dit-il, ne furent honorés que parce que l'on crut apercevoir en eux des traits obscurs de la puissance divine, qui s'y est peinte à peu près comme l'image du soleil se peint dans le nuage qui se résout en pluie. Plutarque à cette occasion entre dans l'examen des différentes propriétés qu'on a cru apercevoir dans ces divers animaux, et des rapports sous lesquels ils pouvaient être comparés à la divinité ou à quelques-uns de ses attributs que l'on voulait honorer sous ces symboles. Si les philosophes les plus instruits, tels que Pythagore, crurent, dit Plutarque (*b*), pouvoir chercher dans la théorie abstraite des nombres diverses images des propriétés divines, à plus forte raison crurent-ils pouvoir recueillir celles qui leur étaient offertes dans les corps sensibles et animés, qui avaient des passions, des habitudes, et en quelque sorte un caractère et des mœurs. Au reste, ajoute le même Plutarque, nous devons approuver, non ceux qui adorent ces objets en eux-mêmes, mais ceux qui, par leur moyen, honorent la divinité dont ils semblent présenter une image, puisqu'elle-même les a placés en quelque sorte sous les yeux de l'homme comme un miroir où viennent se peindre les différens traits du Dieu puissant qui embellit le monde. Ce passage de Plutarque contient la véritable origine du culte symbolique des

---

(*a*) Plut. de Iside, p. 380. — (*b*) Ibid., p. 382.

animaux sacrés de l'Égypte, que l'on plaça dans les temples, non pas à cause des rapports qu'ils avaient avec les besoins de l'homme, mais plutôt à cause de ceux qu'ils avaient avec la divinité ou avec la Nature dont ils retraçaient partiellement quelques propriétés.

Pour achever de s'en convaincre, il suffit de jeter un coup-d'œil sur un des animaux symboliques dont le caractère semble le plus favorable à l'opinion de ceux qui pensent que le culte eut pour base l'utilité que l'on retirait des animaux que l'on crut devoir honorer dans les temples. Cet animal, c'est le bœuf honoré en Égypte sous le nom d'Apis. Si, comme on l'a répété souvent, le bœuf n'a mérité les hommages de l'Égypte, de l'Inde et de tout l'Orient, qu'à cause de l'utilité singulière dont il est pour les travaux agricoles, on a dû honorer le premier bœuf venu, ou au moins le plus beau de l'espèce, puisque tous rendent le même service, et qu'un seul les représente tous. Ce n'est pas là cependant ce qu'on a fait, comme nous l'avons déjà observé, et les conditions singulières qu'on exigeait dans le choix de l'animal sacré étaient telles, que sa qualité de bœuf semble avoir été la moindre qu'on ait cherché à consacrer. On voulait qu'il eût empreinte sous la langue la figure du scarabée; sur le dos celle de l'aigle; sur l'épaule l'image de la lune en croissant, et sur tout le corps une foule de marques caractéristiques de la faculté génératrice. Élien compte jusqu'à vingt-neuf marques ou attributs symboliques, nombre égal à celui des jours de la lune, à laquelle Apis était consacré. Nous n'entrerons point ici dans l'examen du sens de ces divers symboles; nous en avons parlé ailleurs dans notre article Apis : nous dirons seulement qu'il résulte de là que ce

n'était point un bœuf purement et simplement qu'on adorait en Égypte sous le nom d'Apis (*a*), mais un ensemble d'emblèmes relatifs, comme le dit Élien, à l'ordre du monde et à la Nature (*b*); et que le bœuf n'était que comme le fond de ce tableau, chargé de dessins hiéroglyphiques. Nous avons fait voir que le bœuf céleste était le type de l'animal consacré dans les temples sous les noms d'Apis et de Mnévis, et sur lequel on avait imprimé tant de caractères symboliques.

En suivant la même théorie dans ses conséquences, que nous pouvons appliquer avec encore plus de vraisemblance aux animaux plutôt nuisibles et redoutables qu'utiles à l'homme, tels que le loup, le lion, le serpent, dont nous trouvons les types parmi les constellations, il ne sera pas difficile de conclure que leur culte est absolument symbolique, et que nous devons en chercher l'origine aux cieux, comme le prétend Lucien (*c*). Prenons pour exemple le lion, qui certainement n'a pas été consacré dans les temples de l'Égypte, à cause des services qu'il rendait à l'humanité, si ce n'est chez les habitans d'Ambracie, qui accordèrent les honneurs divins à la lionne qui avait mis en pièces leur tyran (*d*). C'est effectivement le seul service que les animaux féroces puissent rendre aux hommes. Partout ailleurs le lion n'a pu être qu'un emblème de quelque attribut de la divinité, soit de la force, soit de la vigilance, soit de quelque qualité élémentaire ou astrologique (*e*). Écoutons ce que nous en disent les anciens. Élien prétend (*f*)

(*a*) Ci-dess., l. 3, c. 8. — (*b*) AElian. de Anim., l. 12, c. 7. — (*c*) Luc. de Astrol., p. 986. — (*d*) AElian. de Animal., l. 12, c. 40. — (*e*) Hor-Apoll., l. 1, c. 17, 18, 19. — (*f*) AElian. de Anim., l. 12, c. 7.

que le lion renferme en lui une quantité abondante de matière ignée, ce qui l'a fait consacrer au Dieu du feu ou à *Vulcain* par les Égyptiens, qui l'ont placé aussi aux cieux pour en faire le domicile du soleil et le signe auquel arrive cet astre dans les plus grandes ardeurs de l'été. J'ignore si c'est là le motif qui a fait placer primitivement au nombre des constellations l'image du lion; mais je sais qu'au moins le lion des temples et celui des signes étaient liés par des rapports d'influence, comme le bœuf Apis l'était au taureau céleste, et que le culte de ces deux animaux a le même objet, savoir le ciel et les images des constellations. En sa qualité de signe affecté pour domicile au soleil par les astrologues, dans la théorie des domiciles, que nous avons développée ailleurs (*a*), et de signe sous lequel le Nil, en Égypte, commençait à se déborder, il dut jouer nécessairement un rôle important chez un peuple dont le culte astrologique se mêlait au culte des élémens, et surtout à celui des eaux du fleuve qui fertilisait le sol égyptien par ses inondations. Aussi trouvons-nous qu'il fut consacré par un culte religieux sous ce double rapport. On sait qu'Adonis était le soleil, la grande divinité des Phéniciens et des Syriens. Il y avait, au rapport d'Élien, dans le pays des Élyméens (*b*), un temple d'Adonis, dans lequel on nourrissait des lions apprivoisés. Ils venaient caresser ceux qui se présentaient au temple pour adorer le Dieu auquel ils étaient consacrés, c'est-à-dire, Adonis ou le soleil : car Adonis était le soleil, comme nous l'avons prouvé; et d'ailleurs Élien dit, en termes formels, que le lion était

(*a*) Livre 2. — (*b*) AElian. de Animal., l. 12, c. 23.

l'animal sacré du soleil (*a*). Voilà pourquoi ces animaux étaient nourris en Égypte dans le vestibule du temple de la ville du soleil ou d'Héliopolis (*b*), et y étaient regardés comme les interprètes des volontés du Dieu d'Héliopolis. Ils remplissaient les fonctions d'organes de cet oracle, que le serpent remplissait en Grèce dans le temple du soleil ou d'Apollon, à Delphes. C'est par la même raison que nous voyons des lions soutenir le trône d'Orus ou de l'Apollon égyptien (*c*), c'est-à-dire, le trône du Dieu qui préside à la distribution de la lumière et des saisons, et qui avait son siége le plus élevé au lion solsticial. Nous trouvons même, dans les monumens égyptiens, le lion ou le quadrupède solaire uni à l'oiseau symbolique du soleil ou à l'aigle, et formant un animal monstrueux, dont le corps est un lion et la tête celle d'un épervier ou d'un aigle, que nous avons déjà vu destiné à représenter aussi le soleil. On trouve ce monstre symbolique répété plusieurs fois parmi les tableaux de la table isiaque, et uni à un autre symbole ou à un canope, emblème tiré du signe du verseau, opposé dans les cieux au signe du lion. Quant à son second rapport, savoir à celui de signe, dont l'influence ramenait l'inondation périodique du Nil, il est consigné dans les monumens même de l'Égypte, et dans les explications que Plutarque, Théon et Hor-Apollon nous en donnent. Voici ce que dit Plutarque (*d*) : Les Égyptiens honorent Sirius, parce qu'ils attribuent à son influence l'intumescence de leur fleuve ; ils en font l'astre d'Isis. Nous avons vu sous quel rapport il était l'astre d'Isis, dans notre chapitre sur

---

(*a*) AElian. de Animal., l. 5, c. 39. — (*b*) Ibid., l. 12, c. 7. — (*c*) Hor-Apoll., l. 1, c. 17. — (*d*) Plut. de Iside, p. 367.

cette Déesse (*a*). Ils honorent aussi le lion, continue Plutarque, et ils ornent les portes de leurs temples de figures représentant des gueules de lion, pour indiquer que le Nil se déborde à l'époque de l'année où le char du soleil touche le signe du lion. Le même auteur donne ailleurs (*b*), parmi les différentes raisons qu'il apporte du culte du lion en Égypte, celles qui se tirent de l'astrologie et de l'influence de ce signe sur le débordement du Nil, au moment où le soleil, auquel le lion, dit-il, est consacré, parcourt le signe céleste du lion.

Théon, commentateur d'Aratus (*c*), parle aussi des figures de lions qu'on remarquait sur les clefs des temples de l'Égypte, et il attribue l'origine de ces emblèmes au signe céleste que parcourait le soleil au moment où le Nil commençait à se déborder.

La double raison du culte du lion, soit celle qui est tirée de la nature du soleil auquel on avait consacré cet animal, à cause des rapports prétendus qu'il avait avec cet astre, soit celle qui est empruntée du signe auquel il répondait tous les ans, au moment où le Nil sortait de son lit, par une intumescence périodique, a été consignée dans les explications du grammairien égyptien, Horus-Apollon (*d*). Il ajoute même que ceux qui sollicitaient des Dieux une inondation abondante, se servaient dans leurs prières des images du lion.

Il est donc plus que suffisamment démontré que le lion ne fut pas adoré en Égypte pour lui-même et simplement comme animal; mais à cause des rapports symboliques qu'on avait cru apercevoir entre lui et le soleil,

---

(*a*) Ci-dess., l. 3, c. 3. — (*b*) Plut. Symp., l. 4, quæst. 5, p. 670. — (*c*) Theon ad Arat. Phæn., p. 22. — (*d*) Hor-Apoll., l. 1, c. 17, 19.

et surtout à raison des influences qu'exerçait sur la terre le lion des constellations dont le lion des temples était l'image vivante et animée. Car c'est là une des principales bases du culte des animaux en Égypte, comme nous le dit Lucien dans le passage que nous avons cité plus d'une fois. Ce culte, que je pourrais appeler sympathique, avait son origine dans la théorie des influences, sur laquelle s'appuyait tout le système de la divination en Égypte, comme l'atteste Lucien. Effectivement, comme nous avons vu Apis rendre des oracles, nous voyons aussi les lions en Égypte partager avec les Dieux la connaissance de l'avenir, et servir à la manifester aux mortels. Tels étaient les lions sacrés d'Héliopolis, suivant Élien (*a*). Ils étaient, en quelque sorte, associés à la science et à la nature divine, non-seulement parce qu'ils faisaient connaître en songe l'avenir à ceux à qui les Dieux étaient propices, mais encore parce qu'ils vengeaient les immortels des outrages que leur faisaient les hommes coupables qui se parjuraient. Une juste fureur, inspirée par les Dieux, les saisissait, et ils faisaient sur-le-champ justice des parjures.

Non-seulement les Égyptiens leur avaient décerné un culte public et religieux, mais ils avaient encore consacré leur nom, en le donnant à une de leurs villes, à Léontopolis, ou à la ville des lions (*b*). C'était dans cette ville que le lion sacré recevait les hommages dus au génie tutélaire de la ville et de la préfecture ou nome de Léontopolis (*c*), située, suivant Ptolémée, à trente degrés trente-six minutes de latitude, et à soixante-

(*a*) AElien. de Animal., l. 12, c. 7. — (*b*) Strab., l. 17, p. 812. — (*c*) Ptol. Geogr., l. 4, c. 5, p. 120.

deux degrés quinze minutes de longitude. On lui avait élevé un temple et construit un grand appartement dans lequel il logeait (*a*), et ménagé une cour assez vaste pour qu'il pût se promener à son aise. On lui donnait à manger chaque jour des quartiers de bœuf. Des ouvertures ou fenêtres, pratiquées dans le sens de l'orient et du couchant, laissaient circuler un air frais, et rendaient son habitation très-agréable. On lui procurait les moyens de développer sa force dans une espèce d'arène où on lui livrait un jeune taureau vigoureux, que le lion combattait, terrassait et dévorait ensuite, après quoi il rentrait dans son appartement.

Nous avons vu, à l'article Apis, avec quel soin on traitait aussi le bœuf sacré, toutes les commodités qu'on lui procurait, et avec quelle sollicitude on veillait à sa conservation. Il en dut être de même pour tous les animaux sacrés dont le culte était relatif, comme le dit en cet endroit Élien, à la Nature et au monde, et conséquemment au ciel, qui en est la partie la plus brillante, et sur lequel on trouve l'image de cet animal parmi les autres animaux célestes.

Nous expliquerons, d'après les mêmes principes, le culte du loup adoré à Lycopolis (*b*), et consacré, comme le lion, au soleil et à Apollon (*c*). On avait même placé son image dans le temple d'Apollon à Delphes (*d*), et donné à l'année le nom de lycabus ou de fille du loup. Nous avons déjà vu le loup céleste fournir une partie des attributs du monstre à trois têtes, placé à côté de la statue du soleil, adoré sous le nom de Sarapis

(*a*) AElian. Ibid., l. 12, c. 7. — (*b*) Strab., l. 17, p. 872, 873. — (*c*) AElian. de Anim, l. 12, c. 40. — (*d*) Ibid., l. 10, c. 36.

et de Pluton (*a*), et s'unir au lion sacré dont nous venons de parler, et au chien dont nous parlerons bientôt, pour composer cet emblème monstrueux. Nous l'avons vu aussi uni au soleil Osiris, et l'accompagner dans ses voyages (*b*), sous le nom de Macédon, génie à tête de loup, qui a pour frère Anubis, génie à tête de chien, tous deux fils d'Osiris ou du soleil, père de l'année et de la lumière. Cette lumière elle-même, au moment où elle est la plus faible, c'est-à-dire au crépuscule, s'appelait lycophôs, et Apollon, père de la lumière et du jour, Lycogène, à cause de l'analogie ou plutôt de l'espèce de synonymie qu'on croyait remarquer entre les qualités et le nom de loup et celles de la lumière. On prétendait qu'Apollon était né de Latone, métamorphosée en louve, soit parce que le soleil naît à la suite de la faible lumière crépusculaire, soit parce qu'à l'entrée de la nuit le loup céleste présidait par son lever aux premiers jours du printemps, règne du bel Apollon; soit enfin parce qu'on croyait que la louve ne mettait bas ses petits qu'après un travail douloureux qui durait douze jours et douze nuits de suite. Ce temps était, dit-on, égal à celui qu'avait mis Latone à venir des régions hyperboréennes à Délos (*c*), ou dans l'île qui lui avait servi de retraite pour accoucher d'Apollon.

Quel que soit le motif qui fit placer le loup aux cieux près des signes de l'hiver, qu'on disait que cet animal annonçait (*d*), il est certain que c'était le loup céleste que l'on révérait dans le loup consacré dans les temples

---

(*a*) Ci-dessus, l. 3, c. 14. — (*b*) Ibid., c. 2. — (*c*) Ælian. de Anim., l. 4, c. 4. — (*d*) Ibid., l. 7, c. 8.

de Lycopolis (*a*), comme une image vivante de celui des constellations. Non-seulement c'est une suite des principes du culte astrologique développés par Lucien, mais encore c'est une conséquence qui résulte des explications que nous avons données de la fable de Macédon, à tête de loup, fils d'Osiris, et de la composition du tricéphale qui accompagne l'image du soleil ; explication qui porte absolument sur les aspects du loup céleste, et qui l'indique comme un des caractères de l'écriture sacrée. Comme le lion, le loup sacré avait donné son nom à une ville et à une préfecture égyptienne (*b*).

Passons maintenant au chien, qui entre, avec le lion et le loup, dans la composition de l'animal symbolique aux trois têtes, et qui figure, avec Macédon ou avec le loup, dans la fable d'Osiris, sous le nom d'Anubis, prince à tête de chien.

Nous avons déjà vu dans notre article Osiris (*c*), et ensuite dans celui d'Isis (*d*), que le fameux Anubis, fils d'Osiris et d'Isis, était le chien céleste, connu sous le nom de Sirius. Donnons quelque développement à cette explication dans un article particulier sur le chien sacré des Égyptiens.

Les Egyptiens avaient une préfecture et une ville appelée Cynopolis, qui prenait son nom du chien qui y était honoré comme animal tutélaire (*e*). Ptolémée la place au soixante-unième degré cinquante minutes de longitude, et au vingt-huitième degré quarante mi-

---

(*a*) Herod., l. 2, c. 67, Strab., l. 17, p. 812; Plut. de Iside, p. 380. — (*b*) Ptol. Geog., l. 4, c. 5, p. 121; Steph. de Urb. Lyc. — (*c*) Ci-dessus, l. 3, c. 3. — (*d*) Ibid., c. 4. — (*e*) Strab. Geog., l. 17, p. 812.

nutes de latitude (*a*). La divinité révérée sous ce symbole était Anubis, en honneur de qui on nourrissait le chien religieusement (*b*). Les anciennes monnaies de cette ville, qui nous ont été conservées, portent l'empreinte de cet animal symbolique (*c*). Quoique affecté à un nome particulier, le chien n'en était pas moins révéré dans le reste de l'Égypte comme uni au culte d'Isis et d'Osiris, divinités communes à tous les Égyptiens. Hérodote nous décrit le deuil des Égyptiens, lorsque le chien sacré venait à mourir (*d*), et le soin que l'on prenait des funérailles des chiens dans chaque maison. On entreprit des guerres de ville à ville pour venger un outrage fait au chien ; Plutarque nous en cite un exemple (*e*). On jurait par le nom du chien, et c'était un des sermens les plus sacrés (*f*). Lorsque Socrate jurait par le chien, c'était, dit Porphyre (*g*), par Mercure qu'il jurait, c'est-à-dire par Anubis ou par le Mercure égyptien, dont le chien était le symbole à cause de sa vigilance, dit Plutarque (*h*), et de la fidélité avec laquelle il garde ce qui est confié à sa surveillance. Aussi les Égyptiens donnaient le chien pour gardien à leurs deux grandes divinités, et ils représentaient en conséquence, avec une tête de chien, le Dieu Anubis (*i*), génie chargé de la garde des Dieux (*j*). Ainsi les Perses, dans leur système théologique, rapporté par Plutarque à l'occasion

---

(*a*) Ptolem. Geog., l. 4, c. 5, p. 121. — (*b*) Strab. Ibid., p. 812; et Steph. de Urb. voc. Cynop. Clem. Alex. Protr., p. 25. — (*c*) Vaillant. Médailles, p. 206. — (*d*) Herod., l. 2, c. 66, 67. — (*e*) Plut. de Iside, p. 380. — (*f*) Socrat. Hist., l. 22. — (*g*) Porphyr. de Abstin., l. 3. — (*h*) Plut. de Iside, p. 355. — (*i*) Diod. Sic., p. 77. — (*j*) Plut. de Isid., p. 356.

du fameux œuf des mages dont nous avons donné l'explication ailleurs (*a*), supposaient que les Dieux ou les astres étaient confiés à la garde de Sirius ou du chien des constellations (*b*), le même que l'astre-chien des Egyptiens, chargé de la même fonction (*c*); ce qui justifie l'accord des opinions religieuses de l'Égypte et de la Perse. Il était, sous le nom d'Anubis, le gardien d'Osiris et d'Isis.

En effet, le chien céleste placé près du taureau dont Osiris et Isis, sous la forme d'Io, prirent les attributs, est censé gardien immédiat de ce signe, puisque son coucher héliaque annonce l'entrée du soleil au taureau céleste, comme le dit Virgile (*d*), et comme nous l'avons déjà vu plusieurs fois. C'est par cette raison qu'il accompagne le taureau dans le monument de Mithra; qu'il est le compagnon d'Osiris dans la fable des voyages de ce Dieu, et qu'il y prend le nom d'Anubis, comme nous l'avons fait voir à l'article Osiris (*e*). Il accompagne également Bacchus, comme nous l'avons vu dans le poëme des Dionysiaques (*f*).

Quant à ses rapports avec Isis, il prend formellement le nom d'astre ou de chien d'Isis (*g*), et il se liait à la marche de l'année dont il annonçait les principaux phénomènes météorologiques par les pronostics qu'on tirait des variations de sa lumière. Il prenait aussi le nom de gardien d'Europe (*h*), qui avait été placée dans le signe du taureau, où l'on mettait Io, qui devint l'Isis égyp-

---

(*a*) Ci-dessus, l. 2, c. 5. — (*b*) Ibid., p. 370. — (*c*) Hor-Apoll., l. 1, c. 3. — (*d*) Virgil. Georg., l. 1, v. 217. — (*e*) Ci-desus, l. 3, c. 2. — (*f*) Ibid., c. 6. — (*g*) Erathost., c. 33; Plut. de Iside, p. 457, 356; Hor-Apoll., l. 1, c. 3; Hygin, l. 2. — (*h*) Hygin. ibid.

tienne de ce taureau, qu'accompagne toujours le grand chien dans le Traité d'Isis de Plutarque, dont nous avons donné l'explication plus haut (*a*). Nous avons vu que cette Déesse, allant à la recherche de son époux, avait pour guide et pour gardien un chien qu'elle appelait Anubis ; et ce chien, comme nous l'avons prouvé, était le chien céleste, paranatellon du cancer, domicile de la lune, qui figure dans cette fable sous le nom d'Isis. Aussi disait-on que Mercure ou Anubis avait son siége dans cette planète, et voyageait avec elle (*b*). Ces chiens, qui accompagnent Isis dans la théologie égyptienne, sont les chiens qui forment le cortége de Diane dans la théologie des Grecs. Car Diane est la lune qui a pour domicile le cancer, sous lequel sont placés les deux chiens Procyon et Sirius. Ce sont les mêmes chiens que l'on trouve dans le planisphère de Kirker, casés sous le signe du capricorne, dont ils ont aussi les principaux paranatellons. Car le cancer et le capricorne étant opposés, les paranatellons de l'un le sont aussi de l'autre. C'est par cette raison que dans ce planisphère on trouve sous le cancer un génie dont la tête est une tête de chien, surmontée du disque lunaire ; et dans l'autre hémisphère on trouve un génie à tête de chien, tel qu'on représente Anubis ; il conduit en lesse un capricorne à queue de poisson, au-dessus duquel est le chien Procyon.

La sphère persique (*c*) met aussi pour paranatellon du premier décan du capricorne une tête de chien, et des chiens aux second et troisième décans du cancer (*d*). La sphère barbare les place sous le premier degré de ce

(*a*) Ci-dessus, l. 3, c. 3. — (*b*) Plut. de Iside, p. 367. — (*c*) Scalig. Not. ad Manil., p. 345. — (*d*) Ibid. 339.

même cancer ; ce qui s'accorde exactement avec le planisphère de Kirker, avec la vérité des apparences célestes et avec les observations des auteurs qui ont écrit sur l'astronomie et sur les constellations (*a*). Tous ces rapports des aspects du chien avec le signe du cancer, domicile de la lune, et avec le taureau, siége de son exaltation, sont plus que suffisans pour qu'on en ait fait le génie familier d'Isis, et qu'on ait uni le chien et la statue d'un génie à tête de chien au culte de cette Déesse. Outre les rapports qu'avait le grand chien des constellations avec la lune et avec l'année, qui commençait à son lever sous le nom de l'année sothiaque (*b*), il en avait encore d'autres non moins intéressans avec un phénomène périodique et particulier à l'Égypte, savoir avec celui du débordement du Nil. Aussi le chien céleste, qui annonçait cette inondation, en fut-il regardé en partie comme la cause par ceux qui faisaient tout dépendre sur la terre de l'action des corps célestes. De-là l'épithète d'astre moteur des eaux ou d'hydragogue, qui lui fut donnée par les Égyptiens (*c*), comme nous l'avons déjà dit ailleurs. Aussi Plutarque l'associe-t-il à ce titre au lion, que nous avons vu, d'après le témoignage du même auteur, consacré par un culte à cause de ses rapports avec le débordement du fleuve qui fertilise l'Égypte de ses eaux. Le chien, qui produisait le même effet, et qui se liait au soleil comme le lion, à cette époque, dut donc être honoré comme lui et pour les mêmes raisons que lui. Aussi le fut-il, et cela pour les mêmes motifs,

---

(*a*) Hygin, l. 3; Theon, p. 142; Porphyr. de Antr. Nymph., p. 264. — (*b*) Porphyr. ibid. — (*c*) Plut. de Iside, p. 365.

si nous en croyons Élien (*a*). Cet auteur nous donne deux raisons du culte du chien chez les Égyptiens, et de la consécration de cet animal dans la ville de Cynopolis qui prit de-là son nom. La première est tirée de la fable d'Isis, dans laquelle on suppose que cette Déesse se fit accompagner de ses chiens lors de la recherche qu'elle fit de son époux. Nous avons déjà remarqué que cette fiction s'expliquait tout naturellement par Sirius ou par le chien céleste. Le lecteur peut consulter notre chapitre sur Isis.

La seconde est tirée des rapports que le chien céleste, qui suit Orion dans les cieux, avait avec le débordement périodique du Nil, dont il paraissait être la cause, ou qu'il semblait tous les ans provoquer par son lever. C'est cette fonction qui lui mérita, dit Élien (*b*), les honneurs d'un culte chez les Égyptiens.

Il résulte de cette double tradition, dont la première ne peut s'expliquer que par la constellation du grand chien que rencontre Isis lorsqu'elle trouve cette fameuse couronne de Nepthê dans la fable des courses d'Isis, et dont la seconde désigne, en termes formels, le chien d'Orion ou Sirius, que c'est le chien céleste qui fut honoré sous l'emblème d'un chien vivant à Cynople. Conséquemment Anubis, que représentait le chien, n'est autre chose que le génie céleste qui siége dans la belle constellation du grand chien ou du chien d'Isis, puisque le Dieu de la ville de Cynople était Anubis, en honneur duquel on nourrissait des chiens sacrés (*c*). Voilà donc encore le culte du chien qui rentre, comme celui du

---

(*a*) AElian. de Animal., l. 10, c. 45. — (*b*) Ibid. — (*c*) Strab., l. 17, p. 812.

loup et du lion, dans le système général du culte des constellations et des animaux sacrés soumis à leur influence, et par conséquent une nouvelle preuve de l'assertion de Lucien sur l'origine des cultes des animaux en Égypte (*a*). C'est par la même raison que le même auteur, en parlant des honneurs rendus à la divinité du chien, compare celui des constellations ou Sirius au chien consacré dans les temples d'Égypte sous le nom d'Anubis (*b*).

Nous ne balancerons donc point à voir dans le culte du chien une branche du sabisme ou du culte des astres, dont les animaux terrestres devinrent les symboles. Leurs images emblématiques, placées aux cieux et groupant un certain nombre d'étoiles, furent ensuite le type original des animaux sacrés soumis à l'influence des corps célestes et des différens astres qui étaient révérés comme Dieux tutélaires des différens nomes d'Égypte. Ainsi, la ville de Cynopolis avait pour divinité tutélaire la même étoile Sirius, sous la protection de laquelle était la tribu Kaïs chez les Arabes (*c*). Les Éthiopiens avaient fait du chien un chef de horde et un roi, auquel ils obéissaient et dont ils étudiaient tous les signes (*d*). La Sicile nourrissait aussi des chiens sacrés en honneur d'un Dieu ou héros appelé Adranus (*e*), dont le nom approche fort de celui d'Adris, que les Arabes donnaient à Mercure. Ces chiens, beaucoup plus beaux et plus gros que les chiens molosses, étaient au nombre de près de mille, tous attachés au service du temple et

(*a*) Lucian de Astrolog., p. 986. — (*b*) Lucian vit Auct., t. 1, p. 372. — (*c*) Abulf. Hist. Dyn., p. 181. — (*d*) AElian de Animal., l. 7, c. 40. — (*e*) Ibid., l. 11, c. 20.

au culte du Dieu. Ils caressaient tous ceux qui venaient au temple pour adorer la divinité, et qui voulaient entrer dans le bois sacré. Le soir ils devenaient leurs guides, et les reconduisaient chacun dans leurs maisons lorsque l'état d'ivresse rendait ce service nécessaire. Mais ils déchiraient impitoyablement les profanateurs et les sacriléges qui se présentaient au temple avec des intentions coupables. Les chiens consacrés à Vulcain ou au Dieu du feu, dont les ardeurs se font sentir au lever de la canicule et au passage du soleil sous le lion, animal consacré aussi à Vulcain (*a*), caressaient également ceux qui venaient au temple avec un esprit religieux, et chassaient, et même déchiraient ceux qui s'étaient souillés de quelque passion honteuse, ou qui avaient commis quelque grand crime. C'était aussi en Sicile, près de l'Ethna, où Vulcain avait son temple (*b*), que l'on nourrissait les animaux sacrés. Le temple était entouré d'une espèce de parc, planté d'arbres consacrés au Dieu, en honneur duquel on entretenait le feu perpétuel.

Les Athéniens sacrifiaient au chien céleste, sous le nom de chien d'Érigone (*c*), fille d'Icare, qui, comme nous l'avons vu dans le chant quarante-septième des Dionysiaques de Nonnus, fut placée avec son père et son chien au nombre des constellations; Érigone dans la vierge, Icare dans le bootés, et son chien dans la constellation du chien céleste (*d*): aussi le chien des constellations porte-t-il entre autres noms celui de chien d'Erigone (*e*) ou de la vierge, qu'Eratosthène appelle aussi

(*a*) AElian, l. 12, c. 7. — (*b*) Ibid., l. 11, c. 3. — (*c*) Ibid. de Anim., l. 7, c. 28. — (*d*) Nonn. Diony., l. 41, v. 253. — (*e*) Hygin, l. 2; Germ. Cæsar, c. 31.

Isis. Le culte du chien d'Érigone a donc le même objet que celui du chien d'Isis ou d'Anubis, c'est-à-dire de la belle constellation du grand chien. Donc ce culte, chez les Athéniens, tenait au sabisme ou au culte des astres. C'était cette belle étoile dont les peuples de Cilicie observaient le lever héliaque du haut des sommets du mont Taurus, afin de tirer des conjectures sur le plus ou moins d'abondance dont on jouirait pendant l'année, et sur les maladies qui devaient y régner. On en tirait même des pronostics sur la paix et sur la guerre ; et l'ordre physique et politique semblait dépendre de ses influences, si nous en croyons Manilius (*a*). Les habitans de l'île de Cos étaient attentifs aux mêmes observations, suivant Cicéron (*b*). Nous avons déjà remarqué combien les Égyptiens attachaient d'importance à son influence sur les productions de leur sol (*c*), sur la température de l'air, et principalement sur le débordement de leur fleuve (*d*). En faut-il davantage pour fixer nos idées sur l'origine du culte de cette constellation et sur celui des animaux vivans et des statues symboliques qui la représentaient? Nous croyons la chose si claire, que nous ne donnerons pas plus de développement à cette explication de l'origine et de l'objet du culte du chien en Égypte et dans les autres pays où l'on a nourri des chiens sacrés.

Nous insisterons seulement sur l'identité du chien sacré avec Anubis, et sur celle d'Anubis avec le Mercure égyptien ; car ces trois idées sont liées dans la théologie

---

(*a*) Manil. Astron., l. 1, v. 387. — (*b*) Cicer. de Divi., l. 1, sub. fin. — (*c*) Hor-Apoll., l. 1, c. 3. — (*d*) Plut. de Isid., p. 365.

des Égyptiens. Le chien représentait Anubis, et Anubis faisait en Égypte la fonction de Mercure en Grèce. Anubis, au rapport de Diodore de Sicile, était peint avec la tête de chien (*a*). C'était en son honneur que les chiens étaient révérés à Cynople (*b*); et Anubis, ainsi représenté avec la tête de chien, passait pour être le Dieu Mercure en Égypte, ou au moins pour en faire les fonctions (*c*), parce qu'aucun animal, dit Servius, n'a, comme le chien, la sagacité qui caractérise Mercure. Aussi lui donnait-on souvent le nom d'Hermanubis (*d*), qui est composé du mot Hermès, nom de Mercure chez les Grecs, et on lui attribuait la découverte des mouvemens célestes (*e*), qui est une des inventions de Mercure, suivant Manilius (*f*). Or, Mercure était un des douze grands Dieux qui présidaient aux signes du zodiaque, et il avait son siége au cancer (*g*), ou au signe même dont le grand chien était le paranatellon ou l'astre familier. Là était aussi le domicile de la lune, au mouvement de laquelle présidait Mercure. Sa liaison avec le capricorne, domicile de Saturne, dont il était aussi paranatellon, a fait croire à quelques-uns, quoiqu'à tort, qu'il était Saturne; et on appuyait cette opinion sur une mauvaise étymologie, comme on peut le voir dans Plutarque (*h*). Ceux qui y ont vu une divinité semblable au Mercure grec ont eu plus de raison. En effet, il en avait tous les attributs, tels que le caducée (*i*) et la double face ténébreuse et resplendissante, pour annoncer ses

---

(*a*) Diod. Sic., l. 1, p. 76. — (*b*) Strab., l. 17, p. 812. — (*c*) Serv. Comment. ad AEneid., l. 9, v. 698. — (*d*) Plut. de Iside, p. 375. — (*e*) Ibid. — (*f*) Manil. Astr., l. 1, v. 33. — (*g*) Ibid., l. 2, v. 438. — (*h*) Plut. de Iside, p. 368. — (*i*) Lucian in Toxar., t. 2, p. 75.

rapports avec le ciel et les enfers, ou avec l'hémisphère supérieur et inférieur; caractère distinctif de Mercure dans la théologie ancienne. Nous en donnerons les raisons plus au long dans notre Traité des mystères, lorsque nous parlerons de la procession d'Isis rapportée par Apulée (*a*); nous y verrons son union avec l'Isis égyptienne, qui avait la forme d'Io, union aussi intime que celle qui existe entre le grand chien, gardien d'Europe et astre d'Isis, et le signe du taureau, où furent placées Io et Europe; nous y verrons aussi la pompe isiaque, décrite par Ovide (*b*), dans laquelle Io, fille d'Inachus, est accompagnée de l'aboyeur Anubis, comme le signe céleste du taureau, dans lequel la lune a son exaltation, est toujours accompagné aux cieux du chien d'Io, ou du Mercure, qui la soustrait à Argus, au moment où elle va devenir la Déesse Isis (*c*). C'est par cette raison que, dans toutes les cérémonies en honneur d'Isis, on retrouve toujours son fidèle compagnon Anubis, ou le génie cynocéphale (*d*), et que, dans les processions égyptiennes, les chiens ne manquaient pas de précéder la pompe, comme Sirius précède celle des corps célestes, au mouvement desquels il était censé présider dans la théologie des Égyptiens et des Perses, comme nous l'avons déjà dit plus haut. Clément d'Alexandrie voit, dans les chiens sacrés qui paraissaient aux processions égyptiennes, des emblèmes du mouvement des astres dans les différens hémisphères (*e*). Le lecteur qui aura

(*a*) Apul. Métam., l. 11. — (*b*) Ovid. Métam., l. 9, fab. 13, v. 19. — (*c*) Ibid. Mét., l. 1, fab. 18 et 19, v. 45, etc. — (*d*) Diod. Sic., l. 1, p. 78; AElius Lamprid., c. 9; Spartian in Pescenio, c. 6; in Caracalla, c. 9. — (*e*) Clem. Alex. Strom., l. 5, p. 567.

bien saisi les rapports que le chien avait avec les principaux points de la sphère, avec les lieux de l'exaltation de la lune, et avec le départ de l'année, n'aura pas de peine à reconnaître comment ses aspects, ses levers et ses couchers se liaient à la marche de la fameuse Isis, soit l'année, soit la lune, qui la divise en douze mois. C'est là, sans doute, l'origine du culte rendu au chien en Égypte, et cela dès la plus haute antiquité, qui lui donnait une espèce de prééminence sur les autres animaux sacrés (*a*). Il avait ses temples particuliers, connus sous le nom d'*Anubeia*, ou de sanctuaires d'Anubis (*b*). Il était du petit nombre des animaux sacrés dont le culte était commun à toute l'Égypte. Ces animaux étaient, parmi les quadrupèdes, le chien, le bœuf et le chat, dit Strabon (*c*). Ces deux derniers étaient consacrés à la lune, dont le bœuf Apis portait l'empreinte sur son corps, comme on l'a vu à l'article d'Apis, ou du bœuf sacré des Égyptiens. Le chien était spécialement honoré chez les Hermopolitains (*d*), dont la ville tirait son nom de celui de Mercure, ou du génie cynocéphale, en qui nous avons fait voir un Mercure égyptien. Ptolémée place le nome d'Hermopolis au soixante-unième degré quarante minutes de longitude et au vingt-huitième degré vingt-six minutes de latitude (*e*).

Nous terminerons ici ce que nous avions à dire sur Anubis, considéré comme le Dieu Mercure des Egyptiens, et honoré sous le symbole du chien, image vivante du chien céleste, paranatellon du cancer, dans lequel

---

(*a*) Plut. de Iside, p. 368. — (*b*) Lucian in Tox., t. 2, p. 75. — (*c*) Strab., l. 18, p. 812; Juvénal, sat. 15, 8. — (*d*) Ibid — (*e*) Ptol., Geog., l. 4, p. 121.

Mercure a son siége, dans la distribution qui fut faite des douze signes entre les Dieux. Il n'est rien dans tout cet article qui ne nous rappelle sans cesse au ciel, et qui ne vienne à l'appui de l'origine que nous avons donnée au culte idolâtrique des animaux en Égypte. Ce que nous avons dit jusqu'ici sur le bœuf, sur le lion, sur le loup et sur le chien, en est une preuve complète. Joignons ici ce que nous avions déjà dit à ce sujet (*a*), en parlant de la Déesse de Syrie, du Dagon phénicien et du culte du poisson oxyrinque, des serpens d'Esculape et de Sarapis, du bouc de Mendés et du bélier Hammon, des différens taureaux et des statues à forme de taureau, des coqs, des éperviers, sous les noms de Nergal et de Nesroch; de l'âne sous celui de Tartac, du chien sous celui de Nebo, dans les quinze derniers chapitres de notre troisième livre. Il ne reste donc plus aucun doute sur l'origine astrologique du culte des animaux et des images représentant des animaux, ou composées de parties d'animaux qui ont leur type dans les constellations. Ainsi, le cygne céleste, en aspect avec la constellation des gémeaux, dont un s'appelle Apollon, et qui est elle-même le signe où ce Dieu a son siége dans la distribution des douze grands Dieux (*b*), dut être naturellement consacré à Apollon ou au Dieu qui préside au signe dont il est paranatellon, par la même raison que le chien le fut à Mercure, qui présidait au cancer dont le chien céleste est paranatellon. Aussi le cygne fut-il effectivement consacré à Phœbus ou au Dieu Apollon (*c*). Je crois cette origine plus naturelle que celle que l'on tire de ses ta-

(*a*) Ci-dessus, l. 3, c. 7, 8, 9, 14, 17, 18. — (*b*) Manil. Astr., l. 2, v. 438. — (*c*) AElian. de Anim., l. 14, c. 13, l. 11, c. 1.

lens pour la musique, talens que nous ne lui connaissons guère. Il est même plus vraisemblable que le préjugé ancien, sur son talent musical, vient plutôt de ce qu'il était consacré au Dieu de la musique Apollon. Car enfin si les cygnes eussent eu autrefois un chant harmonieux, ils l'auraient encore aujourd'hui.

Ce que nous avons dit du cygne s'appliquera à l'aigle, au vautour, au corbeau, en général à tous les animaux qui ont leur image parmi les constellations, et leur culte dans les temples sera une conséquence du grand principe astrologique que nous venons de développer et d'appuyer d'exemples. Il sera bon, pour les reconnaître, d'étudier les sphères anciennes et le planisphère de Kirker, où l'on trouve des animaux constellations qui ne sont pas dans la sphère des Grecs. Par exemple, on trouve le crocodile et le hibou dans le planisphère de Kirker, et l'ibis dans les sphères d'Abenezra (*a*). Aujourd'hui, on ne les trouve plus dans nos sphères. Cette remarque n'est point à négliger.

Quant aux autres animaux qui jamais n'ont eu leur image dans les cieux, tels que le chat, le scarabée, l'ichneumon, la musaraigne, l'hippopotame, et peut-être même l'ibis et autres, qui ont été consacrés par le culte égyptien (*b*), on en cherchera l'origine dans l'écriture hiéroglyphique. Ils en étaient les caractères, comme les animaux des constellations eux-mêmes l'avaient été originairement, lorsqu'il fut question de diviser le ciel, et d'en grouper les astres, en raison des rapports qu'ils avaient avec les phénomènes sublunaires et avec les opé-

---

(*a*) Kirker. Œdipe, t. 2, part. 2, p. 201. — (*b*) Strab., l. 17, p. 812, 813; Herod., l. 2, c. 65, etc.

rations agricoles. Plutarque (*a*), Clément d'Alexandrie dans ses Stromates (*b*), Hor-Apollon dans ses deux livres sur les hiéroglyphes (*c*), Macrobe (*d*) et d'autres auteurs ont essayé de nous donner des idées des diverses propriétés qui avaient été observées dans les habitudes et le caractère de ces animaux, sur lesquelles avait été basée leur signification hiéroglyphique. Quoique toutes leurs explications ne soient pas également satisfaisantes, elles s'accordent au moins en ce point important, savoir, que ces animaux n'étaient honorés que comme signes de telle ou telle opération de la divinité, c'est-à-dire de la Nature et de ses agens. En voici quelques exemples. Plutarque, parlant des raisons (*e*) qui firent consacrer le chat à la lune ou à Isis, rapporte l'opinion de ceux qui croyaient voir, dans la progression du nombre des petits que fait la chatte, d'abord un, puis deux, trois, ainsi de suite jusqu'à sept, une image de la croissance progressive de la lumière lunaire jusqu'au premier quartier, et dans la somme des termes de cette progression, l'emblème de la durée du mois lunaire, de vingt-huit jours. Il regarde cependant cette origine comme un conte, et il trouve plus raisonnable celle qui tient aux formes variées que prend la prunelle de l'œil du chat, tantôt ronde, tantôt ovale, et même réduite presque à un trait oblong, et qui par-là même est une image sensible des phases différentes de la lune. C'est ainsi qu'il voit, dans les animaux sacrés, l'image de la divinité qui se réfléchit en eux comme celle du soleil dans le nuage qui se résout en

---

(*a*) Plut. de Iside, p. 376, 830, etc. Id. Symp., l. 4, quæs. 5. — (*b*) Clem. Alex. Str., l. 5. — (*c*) Hor-Apoll. hieroglyph. — (*d*) Macrob. Sat., l. 1, c. 21. — (*e*) Plut. de Iside, p. 376.

eau (*a*). Damascius, dans la Vie d'Isidore (*b*), admet la première origine; Aulugelle approuve la seconde (*c*), ainsi qu'Horus-Apollon. Ce dernier dit que le matin, au lever du soleil, la prunelle du chat s'étend un peu; qu'elle s'arrondit à midi; qu'elle se rétrécit le soir, et qu'elle semble prendre, pendant le jour, des formes variées, à raison des positions du soleil (*d*). Il ajoute même que c'est là ce qui a fait consacrer aussi le chat au soleil, de même que le scarabée à forme de chat, et placer cet animal symbolique près de la statue du soleil à Héliopolis. Pour moi, j'imagine que c'est plutôt la lune que le soleil qu'on a voulu désigner par le chat symbolique; car Horus-Apollon est le seul qui fasse du chat un animal solaire. D'ailleurs, son observation me paraît fausse, et il semble, au contraire, que la prunelle de l'œil du chat se rétrécit d'autant plus que la lumière du jour est plus forte. C'est ce rapport qu'avait la lune avec son symbole, qui a fait imaginer la fable où l'on supposait que la lune était accouchée d'un chat (*e*); et que, dans la métamorphose des différens Dieux en animaux, Diane ou la lune avait pris la forme du chat (*f*), tandis qu'Apollon avait pris celle de l'accipiter ou de l'aigle, animal consacré au soleil, comme le chat l'était à la lune. En effet, l'accipiter ou l'aigle eut un double objet de culte; d'abord, comme oiseau, placé dans les constellations où il faisait la fonction de paranatellon du lion céleste, domicile du soleil; en second lieu, à cause des rapports de ressemblance qu'on avait cru trouver entre sa nature, sa manière de

(*a*) Plut. de Iside, p. 381. — (*b*) Phot. Cod. 142. — (*c*) Agell., l. 20, c. 7. — (*d*) Hor-Apoll., l. 1, c. 10. — (*e*) Demetr. Phal. de Elocut., § 159. — (*f*) Anton. Lib. in Métam.

fixer la lumière, l'élévation de son vol, et le soleil, ou l'astre lumineux qui plane sur notre tête. Il était, d'ailleurs, dans la classe des oiseaux, ce que le lion est dans celle des animaux, ce que le soleil est parmi les autres astres. Tant de rapports furent plus que suffisans pour le consacrer au soleil. Aussi fut-il l'image du soleil adoré sous les noms d'Osiris et d'Orus. Plutarque nous dit que cet oiseau était un des symboles sous lesquels on désignait Osiris (*a*); et il cherche des raisons d'analogie entre la nature de ce Dieu et celle de l'oiseau symbolique. Il croit trouver, dans la vue perçante de cet oiseau, dans la rapidité de son vol et dans l'adresse avec laquelle il échappe à l'activité du crocodile, l'image des ténèbres, les motifs qui l'ont fait consacrer au Dieu de la lumière, ou à cet astre que, sous le nom d'Osiris, on représentait par un œil placé au haut d'un bâton. Ceux qui ont voyagé en Égypte ont observé que ces oiseaux planent, durant tout le jour, dans le haut des airs. Il n'en fallut peut-être pas davantage pour les assimiler au soleil.

Aussi Élien nous dit-il que les Égyptiens avaient consacré l'accipiter ou l'épervier, comme une image vivante du Dieu Orus ou Apollon, qu'ils adoraient, et avec qui ils croyaient lui trouver des traits de ressemblance (*b*). Cet oiseau regarde d'un œil fixe les rayons du soleil, et dirige son vol hardi vers cet astre sans être blessé de sa lumière. Il prend souvent une attitude opposée à celle des autres oiseaux, en planant sur le dos et regardant avec intrépidité le ciel et le Dieu qui promène ses regards sur toute la terre. On a cru apercevoir en lui une

(*a*) Plut. de Iside, p. 371. — (*b*) AElian, de Animal., l. 18, c. 14.

haine décidée contre les animaux malfaisans, et surtout contre les serpens. Nous avons vu effectivement, dans un tableau symbolique de l'Égypte, cet oiseau combattant le serpent, c'est-à-dire l'animal qui représente le Dieu de la lumière, en opposition avec celui qui représente les ténèbres. On le regardait comme l'oiseau chéri d'Apollon et de Latone. C'est à cette qualité, sans doute, d'oiseau familier du Dieu de la lumière (*a*) et d'ennemi naturel des ténèbres, que ceux de Tentyra l'honoraient d'un culte religieux, tandis que ceux de Coptos le détestaient comme étant l'ennemi du crocodile qu'ils honoraient. On voyait dans l'un l'élément du feu, et dans l'autre celui de l'eau.

Zoroastre, chef de la religion des Perses adorateurs du soleil, enseignait que la Divinité avait une tête d'épervier (*b*), et il donnait à cette divinité tous les caractères de l'Être-Suprême et du bon principe, du Dieu source de tous les biens, chef d'ordre et de justice, et principe de la sagesse et de toute espèce de perfection. Tel était Ormusd, Dieu source de bien et de lumière, ennemi éternel d'Ahrimane, chef du mal et des ténèbres. C'est par une suite du même génie allégorique que les Phéniciens donnaient au bon génie la tête de l'épervier (*c*), et le nom de bon génie au soleil (*d*).

Horus-Apollon (*e*) voit dans ce même oiseau, outre un emblème de la divinité, celui de l'élévation et de la victoire. Il le regarde comme l'image naturelle du soleil (*f*) dont il contemple d'un œil fixe les rayons. C'est pour

---

(*a*) AElian, de Animal., l. 18, c. 24. — (*b*) Euseb. Præp. ev., l. 3, c. 12, p. 216. — (*c*) Ibid., l. 1, c. 10. — (*d*) Ci-dessus, l. 3. — (*e*) Hor-Apoll., l. 1, c. 6. — (*f*) Clem. Alex. Strom., l. 5, p. 567.

cela, dit-il, que l'on peint le soleil sous la forme de l'épervier, comme étant l'auteur de la lumière qui nous éclaire et celui par qui nous voyons. Il peint aussi l'élévation parce qu'il est le seul oiseau qui s'élève dans les airs par un vol perpendiculaire. Enfin, il désigne la victoire (*a*) par sa supériorité sur les autres oiseaux. Horus-Apollon prétend qu'il fut pris même pour un emblème de l'année (*b*), dont les trois cent soixante-cinq jours étaient employés à reproduire, nourrir et conserver son espèce. Pour moi, j'imagine qu'il ne fut pris pour symbole de l'année, que parce que déjà il avait été choisi pour emblème du soleil qui mesure l'année.

On parle d'un accipiter (*c*), oiseau consacré au soleil ou Apollon, qui à Delphes avait fait connaître un voleur qui avait pillé le temple. Les prêtres d'Orus ou d'Apollon, chez les Égyptiens, étaient chargés du soin de nourrir les oiseaux sacrés (*d*). Il y avait en Égypte la ville des éperviers, et tout près celle d'Apollon, où l'on faisait la guerre au crocodile, animal qui a pour ennemi l'épervier, parce que les ténèbres ont pour ennemi la lumière. Élien entre dans les plus grands détails sur le soin tout particulier que les prêtres prenaient de la nourriture des éperviers, et sur le choix qu'ils faisaient des alimens qui leur convenaient à raison de leurs différens âges. Ils les élevaient dans des bois sacrés, où ils étaient mis en dépôt, comme autant d'offrandes faites à la divinité du soleil. On en distinguait de plusieurs espèces. Chacune de ces espèces était affectée à une divinité

(*a*) Pausan. Laconic., p. 99; Heliac 27, p. 198. — (*b*) Hor-Apoll. l. 1, c. 11. — (*c*) Elian, l. 2, c. 43. — (*d*) Ibid. de Animal., l. 7, c. 9.

particulière (*a*). Celle dont le vol était le plus rapide était consacrée au Dieu-soleil. On débitait sur ces oiseaux sacrés une fable assez semblable à celle que l'on avait imaginée sur le serpent et sur le phénix, deux symboles de l'année et du soleil, savoir, qu'il était un temps de l'année où ils semblaient se rajeunir et quitter leurs anciennes dépouilles. L'époque de ce renouvellement était le solstice d'été, au moment où le Nil se débordait, et au coucher du matin de l'aigle céleste (*b*).

Hérodote (*c*) parle du phénix que Nonnus (*d*) dit être une image du soleil, et la peinture qu'il nous en fait ressemble assez à celle de l'accipiter qui tient en partie de l'aigle et en partie du vautour. L'aigle sacré, celui qui, suivant Strabon (*e*), était révéré à Philes, sur les confins de l'Éthiopie, ne ressemblait ni à ceux de la Grèce, ni à ceux d'Égypte. Il était beaucoup plus gros et assez différent par la variété des couleurs. Il est possible que ce soit celui-là qu'on ait désigné sous le nom de phénix. C'était, en effet, un oiseau rare que l'on disait n'être connu qu'en Éthiopie, où l'on allait le chercher quand l'oiseau sacré mourait. Les Turcs encore aujourd'hui respectent cet oiseau (*f*). Son œil extrêmement vif et brillant le fit comparer et consacrer au soleil, suivant plusieurs auteurs cités ci-dessus. Suivant Porphyre (*g*), ce fut sa nature même, composée de sang et d'esprits vifs, qui le fit regarder comme un animal de la nature du soleil. Le culte qu'on lui rendait en Éthiopie fut cause, sans doute, que

(*a*) Strab., l. 17, p. 817. — (*b*) AElian, de Animal., l. 12, c. 4. — (*c*) Herod., l. 2, c. 73. — (*d*) Nonnus. Dionys., l. 40, v. 400. — (*e*) Str., l. 17, p. 818. — (*f*) Contant d'Orville, t. 6, p. 135. — (*g*) Euseb. Præp. ev., l. 3, c. 4, p. 31.

l'on donna au soleil l'épithète d'accipiter ou d'épervier qui régnait sur le midi (*a*). Car Philes, où l'on révérait cet oiseau sacré, dont parle Strabon, est dans la partie la plus méridionale de l'Égypte, à vingt-trois degrés et demi de latitude, sous le tropique même, et à soixante-un degrés vingt minutes de longitude, suivant Ptolémée (*b*). L'aigle était aussi consacré dans le temple de Thèbes (*c*), ville de Jupiter ou du Dieu dont l'aigle fut le symbole chez les Grecs et chez les Romains. La majesté de l'aigle, sa force et la hardiesse de son vol peignirent assez bien la majesté du maître des Dieux; et on crut apercevoir dans cet oiseau quelque chose de royal, suivant Porphyre (*d*). L'aigle, d'ailleurs, était paranatellon du lion, signe consacré à Jupiter dans la distribution des signes entre les douze grands Dieux (*e*). Voilà plusieurs motifs qui ont pu déterminer à unir ce symbole à celui du Dieu qui, dans l'ordre hiérarchique, se trouve placé à la tête des immortels, et au soleil chef des astres.

Passons à l'ibis, oiseau consacré à la lune, et quelquefois à Mercure [161]. L'ibis est un oiseau particulier à l'Égypte (*f*), et qui tient beaucoup de la cigogne. On tire de plusieurs sources les motifs qui la firent consacrer à la lune. Quelques-uns crurent que la durée de son travail sur ses œufs égale celui des jours que la lumière de la lune met à croître et à décroître. Elle règle son régime sur la marche périodique de cet astre, dont elle semble connaître et suivre les phases (*g*), en retranchant

(*a*) Kirk. OEdipe, l. 3, p. 228. — (*b*) Ptolémée. Géog., l. 4, c. 5, p. 112. — (*c*) Strab., l. 17, p. 812. — (*d*) Euseb. Præp. ev., l. 2, c. 1, p. 49. — (*e*) Manil. Astr., l. 2, v. 439. — (*f*) AElian, de Animal., l. 2, c. 38. — (*g*) Ibid., c. 35.

de sa nourriture ou y ajoutant, à proportion que la lune perd ou acquiert de la lumière. Sa vue même éprouve l'altération des phases de cet astre (*a*).

D'autres, suivant Plutarque et Clément d'Alexandrie, ont cru apercevoir dans la couleur des plumes de l'ibis, dont une partie du corps est blanche et l'autre noire, une image de la lune dans ses phases (*b*). Ces rapports vrais ou supposés, entre la couleur de l'ibis, entre la durée du temps qu'elle met à couver, entre le régime de vie qu'elle suit et la progression de la lumière de la lune dans ses phases, ont dû suffire pour en faire l'oiseau familier de cet astre chez un peuple qui cherchait dans les phénomènes terrestres une image des phénomènes célestes, et qui s'étudiait à établir un système de rapports entre les formes du ciel et celles de la terre.

On remarqua aussi dans l'ibis une qualité utile, sa haine pour les serpens et les reptiles qui infestaient l'Égypte, auxquels elle déclarait une guerre destructive (*c*). L'Égypte, dans laquelle l'ibis se circonscrit, est pour elle une patrie qu'elle défend contre les serpens ailés qui viennent d'Éthiopie et qui cherchent à y entrer (*d*). Elle attaque les autres serpens qui tentent de s'y introduire dans le temps du débordement; elle les dévore et les digère facilement; et en général elle est le fléau de tous les insectes et de tous les reptiles qui peuvent nuire aux hommes et aux fruits (*e*). Elle a donc tous les caractères du bon principe, et une analogie avec

(*a*) Ælian, de Animal., l. 10, c. 29. — (*b*) Plut. de Iside, p. 381; Clem. Alex. Strom., l. 5, p. 567. — (*c*) Plut. de Iside, p. 381; Euseb. Præp. ev., l. 2, c. 1, p. 40. — (*d*) Ælian, de Animal., l. 2, c. 38. — (*e*) Ibid., l. 10, c. 29.

la nature des astres, par lesquels le ciel exerce sur la terre son activité bienfaisante, dont la lune est un des principaux agens relativement à la végétation. L'union de la lune à Mercure, dans laquelle ce Dieu était censé voyager (*a*); l'union des serpens au caducée de Mercure; l'union de l'ibis et du chien, comme paranatellons, dans la sphère d'Abenezra (*b*), avec la vierge, domicile de Mercure, toutes ces unions sont en partie cause de celle qu'avait avec Mercure (*c*) l'oiseau familier de la lune et destructeur des serpens. C'est, sans doute, par cette raison que, dans la fable sur la métamorphose des Dieux en différens animaux, Mercure prit la forme de l'ibis (*d*). Ce Dieu donna son nom au mois thot, ou au premier mois de l'année égyptienne, dont Mercure était le génie tutélaire, et l'ibis fut l'expression de ce nom. Aussi Martianus Capella place l'ibis dans la sphère de Mercure et avec la vierge céleste sous laquelle, de son temps, commençait le mois thot (*e*). Ce fut son caractère astrologique et hiéroglyphique, plutôt encore que son utilité réelle, qui la fit mettre au nombre des animaux sacrés, quoi qu'en dise Cicéron (*f*). Il est vrai que son utilité la fit affecter de préférence aux astres dont l'Égypte éprouvait l'action bienfaisante.

La sphère des Maures place l'ibis ou la cigogne dans la constellation où la sphère grecque met un homme qui tue un serpent, ou dans la constellation du serpen-

---

(*a*) Plut. de Iside, p. 397. — (*b*) Kirk. OEdipe, t. 2, pars. 2, p. 201. — (*c*) Hor-Apoll., l. 1, c. 34. — (*d*) Anton. Lib., fab. 28; Ovide. Mét., l. 5, v. 33; Hyg., l. 2, c. 18. — (*e*) Martian. Capell. de Nupt. Phil., l. 2. c. 2. — (*f*) Cicer. de nat. Deor., l. 1, c. 36. l. 3, c. 19.

taire (*a*). La grue, par son retour, annonce l'automne (*b*). Peut-être est-ce là l'origine de sa consécration dans cette partie du ciel à laquelle se trouve le soleil à l'entrée de l'automne ?

Le respect que les anciens Égyptiens avaient pour l'ibis s'est perpétué jusqu'à nos jours en Égypte. Les Turcs ne permettent pas encore aujourd'hui de tuer ces oiseaux; ils voient en eux l'animal chargé par la Nature de purifier ce pays (*c*). L'ibis y est connue sous le nom de belsory.

Le scarabée fut, comme l'ibis, consacré au soleil et à la lune, toujours par une suite des habitudes et des formes qui établissaient entre cet insecte et ces astres des rapports de ressemblance. On observera qu'il déposait les germes de sa reproduction dans une boule de matière fétide (*d*), qu'il roulait pendant vingt-huit jours, c'est-à-dire durant le même temps que la lune met à achever sa révolution chaque mois. Il la roule à reculon, c'est-à-dire qu'il suit dans son mouvement la marche du soleil et des astres, qui se meuvent en sens contraire du mouvement de tout le ciel (*e*). Porphyre, qui nous donne cette explication, ajoute que le culte du bélier et du crocodile, de l'accipiter, de l'ibis, et en général de tous les animaux, était fondé sur de semblables observations. D'autres auteurs, tels qu'Horus-Apollon, ont cherché dans le nombre des pates du scarabée, qu'il fait monter à trente, la raison qui le fit consacrer au soleil,

---

(*a*) Bayer, tab. 13; Riccioli, p. 126. — (*b*) Oppian Alieut., l. 1, v. 630. — (*c*) De Paw, Recher. sur les Egypt. et les Chin., t. 2, p. 120. — (*d*) AElian, de Animal., l. 10, c. 15. — (*e*) Plut. de Iside, p. 381; Porph. apud Euseb., l. 3, c. 4, p. 94.

lequel séjourne trente jours dans chaque signe (*a*). Il parle d'une autre espèce de scarabée qui porte deux cornes, et qui, par cette raison, fut consacrée à la lune, laquelle a son exaltation dans le signe céleste du taureau. Enfin il en compte une troisième espèce, qui n'a qu'une corne, et qui, comme l'ibis, est consacrée à Mercure.

Diogène Laërce, à l'occasion des animaux sacrés de l'Égypte (*b*), nous dit qu'Osiris et Isis, les plus grandes divinités des Égyptiens, étaient représentés par le scarabée, l'épervier, le serpent et par d'autres animaux. Mais Osiris et Isis étaient le soleil et la lune, comme on l'a vu dans les chapitres de cet ouvrage où nous avons traité de ces divinités (*c*). Donc les animaux sacrés représentaient les Dieux naturels, le soleil et la lune, et par une suite du même principe, les autres astres.

On étendra aux autres animaux sacrés la double explication que nous venons de donner de l'origine de ce culte symbolique, qui porte en partie sur les propriétés vraies ou convenues des animaux, et en partie sur leur ressemblance avec les animaux des constellations. Encore ceux-ci n'ont-ils été placés aux cieux que par une suite des observations faites sur leur nature, et d'après lesquelles on les jugeait propres à telle ou telle opération, soit de la Nature, soit de l'homme, tant du navigateur que de l'agriculteur. En conséquence, nous n'insisterons pas sur les détails qui ont pour objet le porc, l'âne, le coq, le hibou ou la chouette, la musaraigne, la grenouille du Nil, etc. Différens auteurs anciens ont donné

(*a*) Hor-Apoll., l. 1, c. 10. — (*b*) Diogen in Prœm. — (*c*) Ibid., l. 3, c. 2 et 3.

des explications de ces divers symboles vivans et animés, que le culte allégorique avait consacrés. Quoiqu'ils ne soient pas tous également satisfaisans, on y reconnaîtra au moins une vérité importante, c'est que ces animaux n'étaient point honorés pour eux-mêmes, mais pour les Dieux ou pour les êtres divins qu'ils étaient supposés représenter. Ce qui suffit ici pour notre but.

CHAPITRE II.

DU CULTE DES PLANTES, DES PIERRES.

L'AME du monde ou la divinité, que l'on croyait s'être peinte dans les différens animaux qui retraçaient quelques-uns de ses caractères et quelques-unes de ses propriétés, pénétrant tous les corps organisés, propageait également ses images dans les végétaux qui ont une sorte de vie, et dans les pierres et les minéraux, dont la composition est le fruit du travail de la Nature et de l'action du feu artiste qui circule dans toutes les parties de la matière. On étudia donc les productions de la Nature dans l'immense laboratoire où elle travaille en silence, aidée de la main du temps; on y épia sa marche; et on chercha, dans ses moules organisateurs, l'empreinte de ses traits éternels.

Les Égyptiens, par exemple, crurent voir dans la végétation de l'oignon des rapports avec les phases de la lune, comme ils en avaient observé dans les dilatations progressives de l'œil du chat, et dans le régime de vie de l'ibis. Ils y remarquèrent des périodes d'accroissement et d'altération qui suivaient la marche inverse de celles de la lumière lunaire (*a*). C'est pour cela, dit Aulu-Gelle (*b*), que ceux de Peluse s'abstiennent d'en manger, parce qu'il est le seul légume, qui, dans sa végétation, semble contraster avec la marche de la lune et avec la progression de sa lumière. La même observation, faite sur la reproduction du porc, donna également lieu à l'aversion qu'on avait pour cet animal (*c*). Ils voyaient en lui l'ennemi du soleil et de la lune (*d*).

Ils crurent également voir dans la plante appelée lotus, espèce de nymphea qui naît dans les lieux humides, un emblème du soleil levant, lorsqu'il naît du sein des eaux (*e*). C'est ainsi qu'Homère représente le soleil sortant du sein de la mer (*f*). On suppose que, comme le lotus, cet astre naissait et s'alimentait dans l'élément humide, et par les exhalaisons qui s'en élevaient. Ainsi les Japonais et les Tartares font reposer l'image de leur principale divinité sur la fleur du tamarin, plante palustre, dont la tige sort de l'eau. C'est sur sa fleur que le Bagawadam dit que fut créé Brouma. Le lotus fut encore considéré sous d'autres rapports (*g*) qui semblaient devoir le lier à la marche du soleil plus particulièrement

(*a*) Plut. de Iside, p. 353. — (*b*) Aul. Gell., l. 20, c. 7. — (*c*) Plut. de Iside, p. 353. — (*d*) AElian, de Animal., l. 10, c. 16. — (*e*) Plut. de Iside, p. 355. — (*f*) Ibid. de Tyth, Orac., p. 400. — (*g*) Diod. Sic., l. 1, c. 34, p. 40.

que les autres plantes palustres. Son fruit était sphérique comme le globe solaire, ou arrondi comme la tête du pavot. Le matin, au lever du soleil, il se développait et se dégageait de ses feuilles (*a*); le soir, au coucher de cet astre, il se renfermait dans son enveloppe et semblait se coucher. Cette correspondance vraie ou supposée, entre le développement et le resserrement des feuilles du lotus et l'apparition et la disparition du soleil, fut un motif plus que suffisant pour faire consacrer cette plante à l'astre qu'il semblait imiter dans son cours (*b*). Théophraste parle d'une semblable plante qui croît dans l'Euphrate, et il lui attribue les mêmes propriétés (*c*). Nous avons déjà parlé ailleurs de cette plante symbolique unie au culte d'Harpocrate par les Égyptiens (*d*).

Plutarque parle de la résine et de la myrrhe, et des rapports qu'elles avaient avec le soleil et la lune (*e*).

On donnait à certains arbres le nom d'arbres du soleil et de la lune; ils rendaient des oracles au lever de ces deux astres (*f*).

Le palmier fut consacré par les astrologues aux mouvemens célestes, et surtout à la révolution annuelle du soleil; on lui attribuait autant de propriétés que l'année a de jours. C'est ce préjugé religieux qui, sans doute, le fit consacrer dans les fêtes olympiques, comme récompense affectée au vainqueur dans ces jeux dont le soleil était l'objet. Le laurier toujours vert désigna l'immorta-

(*a*) Pline. Hist. Nat., l. 13, c. 17. — (*b*) Prosper. Alpin. de Plant. Egyp., c. 34. — (*c*) Theoph. Hist. Plant., l. 4, c. 10. — (*d*) Ci-dess., l. 3, c. 15. — (*e*) Plut. de Iside, p. 384. — (*f*) Poly. Hist. Symbol., l. 10, c. 17.

lité du temps que mesure le soleil, et fut à ce titre consacré à Apollon, Dieu du soleil (*a*). On le renouvelait avec l'année (*b*). Le chêne, qui est, parmi les arbres, ce que l'aigle est dans la classe des oiseaux, le lion dans celle des quadrupèdes, fut consacré à Jupiter, et devint l'emblème de sa force et de sa prééminence. Ainsi nous voyons que les mêmes peuples qui classèrent Jupiter sous le signe du lion (*c*), dans la distribution des domaines des Dieux entre les douze signes du zodiaque, lui donnèrent l'aigle pour le porter, et lui consacrèrent le chêne qui rendait des oracles à Dodone.

La végétation des plantes, le nombre et les formes de leur tige, de leurs racines, des feuilles et des fleurs, tout fournit des objets de comparaison avec les différentes propriétés des êtres physiques déifiés, et composa le système botanico-hiéroglyphique. Kirker (*d*) nous donne un petit traité des plantes hiéroglyphiques, et les raisons de leur emploi dans la religion, dans la médecine et dans la magie. Ces raisons sont tirées des différentes formes de leur structure ou des phénomènes qu'elles offraient. Comme il y avait une arithmétique sacrée, qui consacrait différens nombres à différens Dieux, tel que le nombre sept à Minerve, etc., on observait également dans les feuilles des plantes ou dans leur pistil, les nombres qui se trouvaient les mêmes que les nombres mystiques des Dieux, et alors la plante leur était aussi consacrée. La figure, la couleur, tout entrait en considération. On l'employait de préférence dans les sacrifices, comme ayant une efficacité particulière pour attirer les influences de la divi-

---

(*a*) Diod. Sic., l. 1, c. 17, p. 21. — (*b*) Macrob. Sat., l. 1, c. 12. — (*c*) Manil. Astr., l. 2, v. 444. — (*d*) Kirker. OEdipe, t. 3, c. 2, p. 65.

nité à laquelle elle était propre. On en tirait des conjectures dans l'art d'interpréter les songes. La médecine magique, fondée sur la connaissance des rapports de la ressemblance des parties de la plante avec la partie malade, en faisait un fréquent usage.

On retrouve sur les obélisques, dans les satues des Dieux, sur les tables sacrées, telle que la table isiaque, des figures des différentes plantes qui faisaient partie de l'écriture hiéroglyphique et qui composaient la parure des Dieux. Tout cela formait un corps de science, chimérique à la vérité, mais immense et profonde dans ses recherches. Le lotus, la férule, le jonc, le papyrus, le persea, etc., avaient des propriétés symboliques, et exprimaient les vertus et les influences différentes des Dieux ou des génies.

L'acacia (*a*) était au nombre des plantes sacrées, parce que, par une espèce de sentiment caché, il cherche le soleil. Comme le lotus et l'héliotrope, il a coutume de s'ouvrir aux rayons du soleil levant, et de se fermer à ceux du soleil couchant. Sa fleur, couverte d'une espèce de duvet, semble imiter le disque radié de cet astre. De-là vient que les Égyptiens le mirent au nombre des plantes solaires, et en firent usage dans les sacrifices offerts au Dieu du jour : car ils consultaient quelle plante devait lui être plus agréable, à raison de sa correspondance avec la Nature et avec la marche de cet astre. L'arnoglossum, ou langue d'agneau, qui a sept côtes, s'appelait *gloria cœli* chez eux, et était d'un grand usage dans les sacrifices adressés aux sept planètes, en ce qu'elle était supposée ex-

---

(*a*) Kirker. OEdipe, t. 3, c. 2, p. 69.

primer les sept influences radiées du système des cieux.

Les observations faites sur les arbres et sur les plantes se continuèrent dans la classe des pierres, des minéraux et des métaux. Comme il y avait des quadrupèdes, des oiseaux, des arbres et des plantes consacrés au soleil et à la lune, il y eut aussi des pierres et des métaux destinés, par leur nature, à représenter l'astre du jour et l'astre de la nuit. L'or et l'argent, parmi les métaux, furent consacrés, l'un au soleil, et l'autre à la lune, et on trouve, dans la teinte de leur couleur, la raison d'analogie sur laquelle on se fonda.

Damascius, dans la vie d'Isidore, nous parle également des pierres solaires et des pierres lunaires (*a*) que Sévère prétendait avoir vues. Ces pierres représentaient les images de ces astres; l'une, le disque lumineux du soleil avec ses rayons divergens qui jaillissaient d'un centre commun; et l'autre, la lune avec ses phases et les variétés de sa lumière. Ces phénomènes lapidaires, ou ces illusions, suffirent pour les ranger dans la chaîne des êtres, qui liait le soleil et la lune à la terre, par les images qui servaient à les reproduire depuis le sommet du ciel jusqu'aux abîmes de la terre.

Pline (*b*) fait mention de la pierre sélénite qui retrace l'image de la lune, et semble imiter les nuances successives de ses phases. Il parle aussi de l'héliotropion et de la perle solaire, ainsi que de leurs rapports avec l'astre, ou avec le soleil dont ces pierres empruntent leur nom.

On trouve, dans l'énumération qu'il fait d'autres pier-

(*a*) Phot., cod. 242. — (*b*) Pline, Hist. Nat., l. 37, c. 10.

res, celle de Jupiter et la corne d'Hammon. Il met cette dernière au nombre des pierres sacrées de l'Éthiopie. Elle est de couleur d'or ; elle représente les cornes du Dieu Hammon, et, comme lui, elle sert à la divination. Nous avons vu aussi (*a*) l'origine de la consécration de la pierre précieuse, connue sous le nom d'œil de Bélus, ou du Dieu-soleil adoré sous ce nom à Babylone.

Ce que l'on fit pour le soleil et la lune, on le fit également pour les autres corps célestes, tant planètes qu'astres fixes qui composent les douze signes du zodiaque. Comme chacun d'eux eut son animal sacré, chacun eut aussi sa plante, sa pierre précieuse et même son métal, au moins pour les planètes. Ainsi se forma cette grande chaîne mystérieuse qui liait les causes aux effets dans le système universel du monde, et qui entretenait la correspondance sympathique du ciel avec la terre. Les astrologues, les cabalistes, les magiciens, les médecins, les prêtres, etc., enfin les charlatans de tout genre, se sont saisis de cette idée, plus grande que vraie, pour établir chacun l'édifice de sa science, d'autant plus lucrative qu'elle était plus mystérieuse, et d'autant plus accréditée qu'elle semblait être basée sur les rapports éternels de la Nature avec ses différentes parties. On trouvera dans l'OEdipe de Kirker (*b*) les différens tableaux des productions variées de la terre, ainsi que ceux des élémens et de leurs qualités ou modifications, comparées aux diverses parties du ciel qui concouraient à ces productions et aux modifications diverses de la Nature élémentaire. Nous y renvoyons le lecteur curieux de suivre

(*a*) Ci dessus, l. 3, c. 18. — (*b*) Kirker. OEdipe, t. 2, pars. 2, p. 177, 182.

le développement progressif de cette ancienne idée des Égyptiens qui cherchèrent, dans l'étude de toutes les parties de la Nature, l'esquisse des images destinées à peindre le caractère et les propriétés de leurs différentes divinités. Pour nous, ce que nous en avons dit ici suffit pour le but que nous proposons. Quoique nous ne prétendions pas toujours garantir les explications que les anciens nous ont données de ces symboles, ni la vérité des observations physiques qu'ils ont pu faire, nous n'en tirerons pas moins cette conclusion, que tout cet appareil de culte était symbolique, et qu'on chercha dans la nature sublunaire les images variées des opérations et des caractères de la force invisible qui agit dans toutes les parties de l'Univers, par le moyen du soleil, de la lune et des autres astres.

CHAPITRE III.

DES IMAGES ET DES STATUES SIMPLES OU COMPOSÉES.

Les images et les statues inanimées ne firent que retracer à l'esprit les mêmes idées que l'on avait cherché à rendre par des emblèmes empruntés des animaux, des végétaux et des minéraux. L'image du bœuf, du lion, de l'aigle, de l'ibis, du scarabée, etc., rappela celle des

animaux destinés eux-mêmes à rappeler d'autres idées, par les qualités symboliques qui leur étaient attribuées. C'est ainsi que l'écriture peignit les sons qui eux-mêmes étaient destinés à réveiller des idées, et la peinture d'un mot et d'un nom fit naître l'image de la chose que ce mot ou ce nom indiquait. Le veau d'or des Juifs, par exemple, leur rappelait Apis, qui lui-même rappelait à l'esprit d'un Égyptien le taureau des constellations, auquel s'unissaient au printemps le soleil et la lune, les deux principaux agens de la végétation sublunaire. Les cornes du bélier, placées sur la statue d'Ammon, réveillèrent l'idée du bélier des temples, qui lui-même représentait celui des signes du zodiaque, comme nous l'avons déjà vu en parlant de la statue d'Éléphantine (*a*). La chèvre sacrée des Phliasiens était l'image de la chèvre céleste que les Égyptiens représentaient par des chèvres vivantes. Ainsi les choses signifiées sont les mêmes ; il n'y a de différence entre les symboles, qu'en ce que les uns prirent les animaux vivans pour symboles, et que les autres n'en prirent que les images. Du reste, le but allégorique est absolument le même. Ainsi le serpent d'airain chez les Juifs était censé avoir la vertu de guérir, comme l'avaient les serpens vivans qui représentaient Esculape ; et les uns et les autres étaient une image du serpent des constellations, placé entre les mains d'Ophiucus ou de l'Esculape céleste.

Or, de même que les animaux des temples de l'Égypte étaient soumis à l'influence des animaux célestes qu'ils représentaient, comme nous l'avons vu dans Lucien (*b*),

---

(*a*) Euseb., l. 3, c. 12, p. 116. — (*b*) Lucian, de Astrol., p. 986.

de même les idoles et les images des astres, faites en pierre, en bois ou en métal, étaient également frappées et sanctifiées par l'irradiation des feux sacrés des planètes et des constellations auxquelles on les avait consacrées. Nous rappellerons ici les passages d'Abulfarage et de Maimonide sur le culte des astres et de leurs images chez les anciens peuples livrés au sabisme, religion qu'on peut appeler la religion universelle du monde.

Le premier de ces auteurs (*a*) assure que les adorateurs de la Nature, connus sous le nom de Sabéens, rendaient un culte à des idoles qui représentaient les différens astres et les substances célestes; que les Chaldéens entre autres, exacts observateurs des qualités ou des influences secrètes de chaque astre, avaient élevé et appris aux autres à élever des temples, disposés de manière à ce que les influences célestes pussent y descendre, y manifester leur nature et y projeter leurs rayons. Ils enseignèrent aussi à offrir les sacrifices les plus convenables et les plus analogues à la nature des différens astres. Il nous représente aussi les Grecs unissant le culte des astres à celui de leurs images symboliques. Le culte de la chèvre et de son idole chez les Phliasiens en est une preuve.

Le second ou Maimonide (*b*), en nous parlant de ces temples et de ces statues élevées aux étoiles, dit que ceux qui les élevèrent pensaient que les influences des astres y descendaient, et que l'intelligence qui y venait habiter communiquait aux hommes le don de prophétie,

(*a*) Abulf., Hist. des Dynast., p. 2. — (*b*) Maimon. More Nevoch., c. 29.

et leur donnait les avis les plus utiles et les plus salutaires. Ils croyaient que les arbres même, consacrés à telle ou telle étoile, plantés sous son nom et sous son aspect, et honorés de telle ou telle manière, recevaient de cette étoile une influence divine et une espèce d'intelligence qui, venant s'y établir, lui donnait une vertu prophétique, et procurait des songes à celui qui lui rendait des hommages. Il ajoute que ce sont ces idées superstitieuses qui ont donné naissance aux enchantemens, à la divination, à l'art augural, à la magie et à toute la fourberie sacerdotale.

Cette idée est absolument conforme à notre théorie sur l'ame universelle et sur l'action des intelligences (*a*) répandues dans les astres, lesquelles étaient supposées exercer leur énergie influentielle sur tous les objets qui les retraçaient sur la terre, tant dans le règne animal que dans le règne végétal et minéral.

Maimonide nous fait voir la liaison de ce culte avec les besoins de l'homme, dont le bonheur ou le malheur dépend de l'influence bonne ou mauvaise du ciel sur la terre; et par conséquent il prouve que ce culte idolâtrique était entièrement fondé sur l'astrologie, et né du besoin d'attirer les influences heureuses du ciel, ou de corriger celles qui étaient mauvaises.

« Si vous envisagez, nous dit ce savant (*b*), les raisons du culte des astres et de leurs simulacres, vous trouverez qu'il passait généralement pour certain, que le culte des astres attire la fécondité sur la terre; que la négligence de leur culte et les crimes par lesquels on les

---

(*a*) Ci-dessus, l. 3, c. 6 et 7. — (*b*) Maimon. More Nevoch., c. 30, p. 120.

outrage, font tomber sur les villes et les campagnes les plus grands fléaux; que les efforts que le cultivateur fait pour défricher la terre et la rendre plus habitable, ne peuvent que plaire singulièrement aux astres; que les prêtres et les ministres de *ces idoles* annonçaient et publiaient dans toutes les assemblées religieuses que le culte qu'on leur rendait faisait descendre la pluie sur la terre, lui donnait la fécondité, et était cause que les arbres se chargeaient de fruits... ; que les sages et les prophètes, dès la plus haute antiquité, voulaient que dans les jours de fêtes on fît retentir les instrumens de musique autour de ces idoles, assurant que les Dieux combleraient de leurs bienfaits ceux qui les honoreraient ainsi, écarteraient les maladies, et couronneraient la terre et les arbres de moissons et de fruits. »

Ce préjugé général sur la nécessité du culte des statues des astres et de tous les corps célestes, était fondé, sans doute, sur l'empire absolu que le ciel et ses parties exerçaient sur le monde et dans toute la nature végétative. Car tous les anciens philosophes et tous les prêtres du sabisme étaient persuadés, dit le même auteur (*a*), que ce monde inférieur, dans lequel s'opèrent les générations et les destructions, est tout entier gouverné par les vertus et les influences des sphères célestes. Les idoles, étant censées attirer ces influences et en recevoir les émanations, durent nécessairement être honorées avec cette ferveur qu'inspire le besoin.

Aux témoignages d'Abulfarage et de Maimonide se joignent ceux de Porphyre et d'Hermès. Porphyre (*b*)

(*a*) Maimon. More Nevoch., p. 2, c. 10. — (*b*) Jamblich, de Myst. ægypt., c. 30.

prétend que ceux qui fabriquaient les idoles observaient soigneusement les mouvemens et les aspects des corps célestes. De cette observation dépendait la vérité ou la fausseté des oracles. Le même auteur dit ailleurs (*a*) que des intelligences célestes ou les Dieux viennent habiter leurs statues, et qu'elles y sont contenues comme dans un lieu saint.

C'est sans doute par une suite de cette opinion que les prêtres égyptiens, comme nous l'avons déjà dit ailleurs (*b*), d'après Synésius, composaient sur des sphères les figures symboliques de leurs divinités, et consultaient les aspects astrologiques auxquels chacune de ces images devait être soumise, afin d'attirer sur elle l'influence des cieux, et de devenir par-là une habitation digne des Dieux, qui se plaisaient à sanctifier par leur présence les corps qui retraçaient ici-bas leur image.

Les Égyptiens, dit Augustin (*c*) en rapportant les principes de la théorie hermétique, distinguaient deux sortes de Dieux; les uns faits par le Dieu suprême, les autres par les hommes. Ces derniers sont les simulacres qui sont en quelque sorte les corps des Dieux, dans lesquels se rendent leurs intelligences, sur l'invitation des hommes qui les honorent. Il est un art par lequel on peut évoquer ces intelligences invisibles, et les lier, pour ainsi dire, aux corps périssables et mortels qu'on leur donne ici-bas, et rendre ces simulacres en quelque sorte animés. C'était bien là transporter le ciel sur la terre, soit en consacrant les animaux vivans qui recevaient les

---

(*a*) Euseb. Præp. ev., l. 5, c. 15. — (*b*) Ci-dessus, l. 1, c. 3. — (*c*) Hermès in Asclep., c. 9.

influences des astres, soit en consacrant des idoles inanimées qu'ils venaient eux-mêmes animer.

C'est dans ce sens qu'on doit entendre le passage d'Hermès (*a*), lorsqu'il dit que l'Égypte retraçait le tableau du ciel, et que l'on y avait transporté tout ce qui se faisait dans les cieux; enfin qu'elle était comme le temple de l'Univers. En effet, comme on l'a vu dans Lucien, les animaux sacrés, honorés dans les différentes villes de l'Égypte, retraçaient sur la terre le tableau vivant des animaux peints dans les cieux, et faisaient descendre sur les différentes parties de l'Égypte les influences des différentes parties du ciel, aux aspects desquelles elles étaient soumises, et dont elles empruntaient les pronostics et les signes de la divination : il en fut de même des simulacres inanimés. Le même Hermès, parlant de l'invention des idoles, dit que les premiers Egyptiens qui formèrent les images des Dieux, ne pouvant point leur créer une ame par leur art qui avait su leur donner, pour ainsi dire, un corps, avaient attiré, par le moyen des évocations mystérieuses, les ames des génies et des anges dans ces idoles, et que c'était en vertu de ces intelligences qui y descendaient, que l'idole avait le pouvoir de faire le bien ou le mal qu'elle faisait; que le son des instrumens, qui imitent l'harmonie des cieux, les charmait, et fixait dans les idoles la vertu céleste qui y avait été attirée.

Tandis que les Dieux du ciel, dit-il, habitent les sommets de l'Olympe, ces Dieux terrestres viennent au secours des hommes, soit en guérissant certains maux,

---

(*a*) Hermès in Asclep., c. 13.

soit en nous donnant des avis par les sorts et la divination.

On voit clairement ici que le besoin de secours dans la maladie et dans les malheurs, et que la curiosité de pénétrer l'avenir, besoins auxquels l'astrologie promettait de satisfaire, ont donné à ces idoles, à ces images symboliques des astres, vrais talismans pour le peuple, toute la considération dont ils jouissaient en Égypte, en Chaldée et dans tout l'Orient, où la religion astrologique régnait avec le plus grand éclat.

La théorie des talismans était fondée sur les mêmes principes d'analogie et de ressemblance entre les substances célestes et les substances terrestres, et sur l'action des unes sur les autres, que provoquait la consécration que l'on faisait ici-bas de cette espèce de réceptacle de la divinité. Synésius pensait (*a*) que, comme il y a une certaine affinité, une certaine sympathie entre les parties de l'animal qui ne sont point contiguës, de manière que, quand l'une est offensée, l'autre ressent de la douleur; il y a de même de la sympathie entre les parties de notre monde terrestre et entre certains génies fort élevés. Ainsi, lorsqu'on choisit certaines plantes, certains métaux, certaines pierres, et que l'on joint à ces matières certaines paroles, certaines figures, on touche ces génies, on les intéresse, on les attire par la sympathie qu'ils ont avec ces choses. On doit appliquer ce même préjugé religieux aux idoles et aux images consacrées aux Dieux.

Un païen, dans Arnobe (*b*), répond aux frivoles objec-

(*a*) Beausobre, t. 2, p. 49. — (*b*) Arnob. Contr. Gent.

tions que ce vain déclamateur faisait contre le culte des idoles ; et il lui dit qu'il se trompe sur la nature des hommages qu'on leur rend. Nous ne croyons pas, ajoute cet homme plus sensé que le chrétien son adversaire, que l'or, l'argent, l'airain, ni les autres matières, dont on forme les simulacres, soient des Dieux; mais nous honorons les Dieux même dans ces simulacres, parce que du moment qu'on les leur a dédiés, ils y viennent habiter.

Leur erreur était donc, non pas de croire que le simulacre ou l'idole fût un Dieu, mais que la divinité sanctifiât son image par sa présence, en venant y résider, ou en plaçant une vertu divine qu'elle n'avait pas avant la consécration, et qui était tout entière l'effet de cette consécration (*a*). Ce préjugé fut d'autant plus aisé à établir que l'opinion sur la divinité ou sur l'ame universelle, répandue dans toutes les parties de la Nature, favorisait merveilleusement cette illusion religieuse qui elle-même n'était qu'une conséquence du dogme astrologique sur les influences des astres, dirigées vers tous les corps sublunaires qui avaient avec eux quelque analogie et quelque ressemblance. C'est sur ce fondement que s'appuyèrent la magie et la théurgie dans leurs opérations mystérieuses et dans les divers sacrifices (*b*).

L'empereur Julien nous a donné l'idée la plus exacte que l'on puisse se former du culte des idoles, tel qu'il fut dans son origine et dans l'intention primitive des inventeurs des simulacres.

(*a*) Minut. Felix, p. 220. — (*b*) Proclus, de Magiâ et Sacrificiis.

« Les statues des Dieux, dit ce savant empereur (*a*), les autels qu'on leur a élevés, le feu sacré qu'on entretient en leur honneur, et en général tous les symboles de cette espèce ont été consacrés par nos pères, comme des signes de la présence des Dieux, non pas afin que nous les regardions comme *des Dieux*, mais afin que *nous honorions les Dieux par leur moyen.*

» En effet, étant nous-mêmes unis au corps, nous avons dû rendre aussi un culte corporel aux Dieux. Ces Dieux, incorporels par leur nature, nous ont présenté leurs premiers simulacres dans le second ordre des Dieux, ou dans ceux qui circulent éternellement sur la voûte céleste. Mais ne pouvant point rendre immédiatement de culte corporel à ces premières images de la divinité, qui, par leur nature, n'ont aucun besoin, nous avons établi un troisième ordre de Dieux sur la terre, dans les statues et les images des Dieux, et le culte par lequel nous les honorons sert à nous rendre les Dieux eux-mêmes favorables. Car de même que ceux qui révèrent et honorent les statues des princes captent par-là leur bienveillance et leur faveur, quoique cet hommage n'ajoute rien au bonheur des princes; de même le culte que l'on rend aux simulacres des Dieux, qui, par leur nature, n'ont aucun besoin, ne laisse pas de procurer à celui qui le rend la faveur et la protection de ces mêmes Dieux (*b*). C'est la marque d'une ame vraiment religieuse de rendre avec empressement, à la divinité, tout l'honneur qui dépend de nous.... Quoique Dieu n'ait besoin de rien, il ne s'ensuit pas pour cela que l'homme ne doive rien lui offrir.

(*a*) Jul. imp. Fragm., p. 537. — (*b*) Ibid. 539.

Car s'il n'a pas même besoin de l'hommage qu'on lui rend dans les chants et les hymnes, s'ensuit-il qu'on doive aussi l'en priver? Il ne faut donc pas lui refuser non plus celui que les hommes lui rendent dans les ouvrages de leurs mains, et retrancher un culte établi, non pas depuis trois mille ans seulement, mais de toute antiquité chez tous les peuples du monde. »

Le même empereur poursuit et répond victorieusement aux mauvaises objections de ceux qui les accusent d'adorer les pierres et du bois : « Nous ne sommes pas assez aveugles pour regarder comme des Dieux les ouvrages de nos mains (*a*). En jetant les yeux sur les statues des Dieux, nous ne les envisageons donc point, ni comme du bois ou de la pierre simplement, ni d'un autre côté comme de véritables Dieux. En effet, nous ne regardons pas les statues des princes comme de simples morceaux de bois, comme de simples masses de pierres ou de bronze; nous ne les regardons pas non plus comme nos rois ou nos princes, mais bien comme leurs effigies, leurs images. Quiconque donc aime son prince, voit avec plaisir sa ressemblance; le père qui aime son fils, le fils qui aime son père, considèrent avec satisfaction tout ce qui leur en retrace l'image. Par la même raison, celui qui aime les Dieux contemple avec plaisir leur image et leur ressemblance, révérant avec une religieuse frayeur les Dieux invisibles qui ont les yeux fixés alors sur lui.

» Ces statues, formées de la main de l'homme, peuvent être détruites; mais celles que les Dieux ont formées,

(*a*) Jul. imp. Fragm., p. 539.

comme des images vivantes de leur substance invisible, c'est-à-dire, ces *corps célestes* qui roulent sur nos têtes, sont des images incorruptibles et éternelles de la divinité (*a*).

» Au reste, non-seulement les statues des Dieux, mais leurs temples, leurs autels, leurs prêtres même méritent nos respects. »

On voit par ce passage de ce savant empereur que les images consacrées dans les temples ne furent point honorées comme de vrais Dieux, mais comme des ressemblances des Dieux, accommodées à la faiblesse de l'homme; qu'au-dessus de ces images formées par la main de l'homme et mortelles comme lui, on doit en imaginer d'autres éternelles, incorruptibles, vraies images de la divinité, immortelles comme elle, ouvrages du Dieu même : ce sont les Dieux de l'Olympe ou les corps lumineux placés sur la voûte céleste, et qui circulent éternellement avec le monde, c'est-à-dire, le soleil, la lune, les planètes, les signes et toutes les constellations, dont les statues élevées dans les temples ne sont que la représentation, comme les corps célestes eux-mêmes ne sont que les corps visibles des intelligences invisibles qui y résident, ou les images des Dieux intellectuels qui forment au-dessus du monde visible un ordre de Dieux, parfaitement semblable et correspondant à ceux du monde visible comme nous l'avons prouvé par l'exposé de la doctrine de ce même empereur.

Athanase convient (*b*) que ce qu'il y avait de savant

(*a*) Jul. imp., p. 540. — (*b*) Athanase. Contr. Gent., p. 28.

chez les païens répondait aux reproches de ceux qui les accusaient d'adorer des animaux, des idoles de bois, de pierre et de métal, etc., en leur disant que tout ce culte était symbolique, et qu'il se rapportait au soleil, à la lune, aux astres, à la terre et aux élémens, auxquels il était impossible de refuser un principe de vie éternelle, intelligente et divine. L'examen qu'il fait d'autres réponses (*a*), par lesquelles on justifiait ce culte, nous annonce que les uns cherchaient l'origine de la consécration des idoles dans leurs formes même qui les rendaient propres à y attirer la divinité; que d'autres prétendaient qu'elles étaient destinées à recevoir seulement les intelligences secondaires, ministres des volontés de la divinité; que d'autres enfin n'y voyaient que des caractères de l'Écriture sacrée et des miroirs de la divinité. Cette dernière opinion est la véritable, mais n'exclut pas les deux autres qui en résultèrent, comme une conséquence du système des influences et de la marche progressive de l'ame divine dans toutes les parties de la Nature.

Plotin pense que les anciens sages (*b*), voulant rapprocher de l'homme la divinité, établirent des sacrifices, et fabriquèrent des statues; qu'ayant étudié la nature de l'ame universelle, ils avaient remarqué qu'on pouvait aisément en diriger l'action, et la captiver, en quelque sorte, dans la matière travaillée d'une manière convenable à ce que cette ame pût agir sur elle, et lui communiquer une partie d'elle-même; que les formes imitatives étaient le plus sûr moyen de l'enchaîner; que c'était

(*a*) Athanase. Contr. Gent., p. 22. — (*b*) Plotin. Ennead. 4, l. 3, c. 11.

comme le miroir lorsqu'il est assez poli pour fixer en lui quelque image. Car la Nature a tout fabriqué avec un art admirable, de manière à rendre sensibles, par l'imitation, les germes et les raisons séminales des choses qu'elle renferme en elle.

Marsilius Ficin, son commentateur, développant cette théorie (*a*), nous dit, que celui qui priait une étoile, dans une disposition requise pour cela, recueillait les esprits de vie disséminés avec les rayons de l'étoile; que de même que toutes les étoiles fixes sont liées au firmament, de même leur vie l'est à l'ame universelle du monde, à laquelle la nôtre est liée. Il parle de l'art par lequel les mages se flattaient de diriger cette action céleste, et d'entretenir cette correspondance entre le ciel et la terre par certains sacrifices et certaines prières. Il cite Abulmasar et les autres astrologues qui avaient déterminé telle ou telle position céleste sous laquelle les prières et les sacrifices acquéraient leur plus grand effet. Nous ne le suivrons pas dans les détails qui appartiennent à l'astrologie et à la magie, et qui ne tiennent qu'accessoirement à la confection des images et des statues; nous ajouterons seulement que l'on sera étonné de voir Augustin lui-même croire à ces évocations magiques (*b*), en parlant de la fameuse lampe du temple de Vénus, qui brûlait éternellement, sans avoir besoin de nouvel aliment. Il pense qu'il était possible qu'on fît intervenir quelque génie ou démon sous le nom de Vénus, qui ménageât cette illusion, et qui produisît ce phénomène. Car on peut attirer, dit-il, les démons, et

---

(*a*) Marsil. Fic. Comm. Ennead., l. 4, c. 40, 42, 43. — (*b*) De Civit. Dei, l. 21, c. 6.

les déterminer à venir habiter ici-bas par le moyen de charmes auxquels ils sont sensibles. Il est des pierres, des herbes, certains bois, certains animaux, certaines formules magiques qui servent à cet usage.

C'est surtout par le moyen des statues et des images que l'imposture sacerdotale exerçait son empire sur les crédules mortels, et qu'elle développait toutes les ressources de l'art du prestige. Les Égyptiens donnèrent les premiers l'exemple de l'emploi de ce perfide talent. Ils inventèrent des statues qui formaient des sons articulés, qui se mouvaient, et qui souvent restaient suspendues en l'air, si nous en croyons Schiagia, historien arabe (*a*). Ces images étaient, dit cet auteur, destinées à recevoir l'influence des astres et l'ouvrage de leurs prêtres astrologues, enchanteurs, devins et magiciens, tout ensemble : tel était le fameux palladium (*b*).

Les prêtres d'Égypte, dit Kirker (*c*), tâchaient, par toutes sortes de moyens mécaniques, de faire croire au peuple que la divinité descendait dans la statue, et qu'elle y rendait des oracles. Pour cela, ils pratiquaient des tuyaux cachés par lesquels ils parlaient dans leurs souterrains, et qui répondaient à la bouche de leurs idoles. Le but principal de la magie était d'attirer, par certaines cérémonies et certains enchantemens, les génies et les Dieux dans les statues sacrées, et de les y consulter. On peut lire, sur les images merveilleuses et sur les talismans, l'ouvrage de Gaffarel, intitulé : *Curiosités inouïes sur la sculpture talismanique des Persans*, ouvrage dans lequel on trouvera beaucoup de choses cu-

(*a*) Kirker. OEdipe, t. 2, pars. 2, p. 173. — (*b*) Tzetes ad Lycoph., v. 355. — (*c*) Kirker. OEdipe, t. 3.

rieuses qui jetteront du jour sur la matière que nous traitons. Nous ne suivrons pas plus loin l'examen de l'usage que firent les prêtres de la mécanique, de l'hydraulique, de la pyrotechnie et de toutes les connaissances secrètes de la physique connue sous le nom de magie, pour en imposer aux hommes crédules, afin d'affermir leur puissance et leur opulence, et de tyranniser notre espèce, sous prétexte de s'établir médiateurs entre l'homme et la divinité. Nous laissons ce travail à ceux qui feront l'histoire des crimes du sacerdoce dans tous les siècles et chez tous les peuples; ouvrage classique, nécessaire pour dégoûter à jamais la postérité de la manie d'avoir des prêtres. Nous passerons de suite à l'examen de figures composées qui sont l'ouvrage de leur science et l'expression des qualités variées de la Nature et de l'Être invisible qui lui donne la vie, et qui en règle les mouvemens.

On retrouve en Égypte, dans l'Inde et en général dans tout l'Orient de ces figures monstrueuses qui n'ont aucun type dans la Nature, et qui sont le résultat de l'assemblage de plusieurs caractères simples réunis en un seul tout, comme les caractères alphabétiques dans un ou plusieurs mots destinés à composer une phrase. On peut les regarder, en effet, comme des phrases entières du style hiéroglyphique. Elles ne sont une monstruosité qu'aux yeux de ceux qui ne savent point lire dans cette ancienne écriture que Tacite distingue des animaux sacrés, qui sont les élémens de ce qu'il appelle figures composées (*a*). De-là sont nés les centaures, les

(*a*) Tacite, Annales, l. 5, c. 5.

sphinx, les chimères, les cerbères tricéphales, etc. Nous avons donné l'explication de cette dernière figure symbolique à notre article Sérapis, et nous avons fait voir qu'elle est composée de la réunion des trois animaux célestes, ou caractères simples, du lion solsticial, du chien et du loup, deux constellations équinoxiales. Nous trouvons des lions à tête d'aigle, formés par la réunion du quadrupède et de l'oiseau consacrés au soleil; peut-être aussi du paranatellon du signe du lion, uni à cet animal céleste : car l'union des paranatellons, entre eux et leurs signes, a fourni la foule des figures monstrueuses qui sont indiquées dans la sphère des décans, et gravées dans les planisphères de Bianchini et de Kirker. Ces figures elles-mêmes sont chargées d'autres caractères symboliques empruntés des plantes, des végétaux, et d'autres caractères simples de l'écriture hiéroglyphique, destinés à peindre les élémens, les qualités élémentaires et les puissances physiques ou morales. De-là ces figures à plusieurs bras, dans chacune desquelles est une plante, un instrument, ou d'autres emblèmes pareils. Il est de ces figures dont les bras, les têtes, les pieds se sont multipliés en grand nombre, à raison des forces, des puissances et des qualités variées dont elles sont l'expression. Si nous avions un dictionnaire qui nous donnât la signification de chaque caractère simple qui entre dans la composition de ces êtres monstrueux, il ne nous serait pas plus difficile d'en expliquer le sens composé, et de les traduire en quelque sorte, que de traduire une tirade de vers d'un poëte ancien, ou une période d'un orateur, à l'aide du dictionnaire qui contient le sens de chaque mot qui entre dans les vers et dans la période. Mais il n'y a guère lieu d'espérer que nous puissions jamais re-

composer ce dictionnaire, si ce n'est peut-être en étudiant bien la Nature et les propriétés des choses qui en forment les élémens premiers.

Les ruines des temples de l'Égypte, ses obélisques, la table isiaque, et en général tous les monumens égyptiens, nous présentent une foule de ces longues phrases de la langue hiéroglyphique, aujourd'hui intraduisibles, et comprises souvent en une seule figure composée. Tous les temples de l'Inde, de la Chine et des îles de l'Asie sont remplis de ces figures monstrueuses que j'appelle des phrases de l'écriture hiéroglyphique. La lecture des voyageurs modernes nous en fournira mille exemples, parmi lesquels nous nous bornerons à en citer quelques-uns.

Chez les Chinois (*a*), Puzza est la Déesse de la fécondité. On la représente nue, assise sur une fleur de lotos, ou sur un héliotrope. Elle a seize bras, dont chaque main est mystérieusement armée de couteaux, d'épées, de hallebardes, de fruits, de fleurs, de plantes, de roues, de phioles, etc. Voici la fable qu'ils débitent à ce sujet, plutôt que l'explication qu'ils en donnent. Trois nymphes descendirent autrefois du ciel pour se laver dans un fleuve. A peine furent-elles dans l'eau que l'herbe appelée *vesicaria* parut sur les habits de l'une avec son fruit de corail, sans qu'on pût savoir d'où cela venait. La nymphe ne put résister à la tentation de goûter ce fruit ; elle en devint enceinte, et accoucha d'un garçon qu'elle éleva jusqu'à l'âge d'homme ; après quoi elle l'abandonna et retourna au ciel. Ce fils devint

---

(*a*) Cont. d'Orville, t. 1, p. 37.

un grand homme : il donna des lois et fit des conquêtes.

Les Japonais adorent l'Être-Suprême sous le nom d'Amida et d'Omytho (*a*). Ce Dieu a soin des ames ; il les secourt, les conserve et les sauve des peines que leurs fautes ont méritées. On représente ses sept têtes formant sept mille siècles. Car chaque tête en représente mille. Au lieu d'une tête d'homme, on lui donne une tête de chien. Il tient entre ses mains un cercle d'or qu'il mord. Son habillement est toujours riche et couvert de perles et de pierreries. Ils disent qu'il est une substance invisible sans forme, sans accident, séparée de toutes sortes d'élémens, qui existait avant la Nature, et qui est source de tous les biens. Il n'a ni commencement ni fin. Il a créé l'Univers ; il est immense, infini, il gouverne le monde sans peine et sans soin.

Dans quelques provinces il est représenté sous la figure d'un jeune homme nu, ou sous le visage d'une femme avec les oreilles percées ; en d'autres endroits c'est une figure à trois têtes couvertes de trois bonnets en forme de toquets, avec autant de barbes qui se joignent sur les épaules. Il a des bonzes et des bonzesses à qui le célibat est ordonné sous peine de mort.

Nous avons parlé ailleurs de la figure sous laquelle ces peuples peignent l'action du créateur sur la matière qu'il organise ; de la tortue qui porte l'arbre qui soutient le créateur assis sur douze coussins, et entortillé d'un serpent. C'est aussi une figure symbolique que celle de leur daiboth (*b*), devant la porte du temple duquel on remarque deux figures gigantesques qui semblent se

---

(*a*) Cont. d'Orville, p. 253. — (*b*) Ibid. 263.

battre. Ces idoles sont presque noires et unies, excepté par le milieu du corps, qui est ceint d'une écharpe, et elles ont une face de lion. Celle qui est à droite a la gueule ouverte et un bras étendu. Celle de la gauche tient un long bâton serré près de son corps, de façon qu'il semble que le bâton et le corps soient à moitié en arrière. L'idole est seule dans le fond du temple. C'est un colosse doré, assis sur une fleur, et dont la tête touche presque la voûte. Ses oreilles sont grandes, ses cheveux frisés. Il a une couronne sur le front et au-dessus une grande tache. Ses épaules et sa poitrine sont nues. Daiboth a la main droite élevée, qui montre le creux de la gauche appuyée sur son ventre. Son visage est entouré de rayons sur lesquels reposent différentes petites divinités assises sur des fleurs.

La secte des budsoïtes au Japon avait une certaine idole nommée Cogi (*a*), à qui l'on donnait trois têtes et quarante mains. On ne peut voir dans cette figure monstrueuse qu'une image symbolique de la Nature ou de quelques-uns de ses principaux agens, et des facultés particulières qui lui sont subordonnées.

Ceux qui voudront lire l'histoire des différens peuples du monde par Contant d'Orville, extraite de celle des voyages par l'abbé Prévost et autres voyageurs modernes, le manuscrit des Métamorphoses de Vichnou, qui est à la bibliothèque nationale, auront une foule d'exemples de semblables figures allégoriques, destinées à représenter, sous le nom de divinités, la Nature et ses principaux agens ou les causes naturelles personnifiées.

(*a*) Cont. d'Orville, p. 231.

Nous nous bornerons à ce petit nombre d'exemples pour prouver quel a été le génie qui a dirigé les anciens peuples, et qui dirige encore les Orientaux dans la composition des emblèmes sacrés du culte de la Nature, de ses parties, de ses qualités et des puissances, soit physiques, soit morales, qu'ils ont rendues sensibles par des formes symboliques, savantes dans leur principe, mais qui ont fini par être regardées comme des monstruosités par ceux qui n'en connaissent pas le sens. Leur iconologie a été basée sur les mêmes élémens que leur mythologie, et couverte du même voile aux yeux du vulgaire, qui, à demi éclairé, prend toujours pour des monstruosités et des sottises ce qu'il n'entend pas; et qui, tout-à-fait ignorant, les révère avec un respect superstitieux.

Enfin il est une sorte d'images ou de statues empruntées des sciences exactes et de la géométrie. Nous en avons déjà parlé dans le chapitre troisième du premier livre de cet ouvrage, à l'occasion de la pyramide : nous en dirons encore ici quelques mots.

Les pierres même qui ne représentaient aucune figure d'hommes ni d'animaux, simple ou composée, et qui étaient taillées suivant certaines proportions géométriques, devinrent souvent des images de la divinité et de ses facultés les plus intellectuelles. Les maîtres de Pythagore, qui exprimaient par des nombres les diverses opérations de la Nature et de la divinité, employèrent aussi les figures géométriques et les corps solides, pour exprimer les mêmes rapports qu'ils concevaient dans les élémens, dans la Nature et dans l'unité première, du sein de laquelle tout découlait. Comme les nombres servaient à désigner les êtres intellectuels, les figures géométriques désignèrent les corps. Platon donnait à l'ame un

principe arithmétique et au corps un principe géométrique (*a*). Les Pythagoriciens donnaient à la terre la figure sphérique et au feu la figure pyramidale (*b*). Le dodécaëdre ou la figure à douze pans représenta l'Univers (*c*). On peut voir dans Timé de Locres les différentes figures géométriques destinées à représenter les divers élémens. Kirker, dans son Œdipe (*d*), explique le sens symbolique des différens solides. La figure sphérique fut aussi l'emblème de la divinité, quand la divinité fut confondue avec le monde lui-même qu'elle meut et qu'elle agite par un principe de vie et de mouvement éternel. Car toutes nos images, toutes nos expressions symboliques et figurées ne sont que les diverses manières sous lesquelles nous rendons les idées que nous nous faisons de la Nature et de ses opérations. Les Pythagoriciens pensaient que des idées abstraites devaient être rendues par des expressions empruntées des sciences abstraites, de même qu'ils honoraient, par le silence et par le culte le plus intellectuel, l'être invisible (*e*). Ainsi, les nombres et les figures géométriques devinrent des signes d'idées abstraites sur la nature des divinités différentes. De-là l'origine des pierres cubiques, triangulaires ou pyramidales, destinées à représenter les Dieux, le soleil et les astres différens. Cette manière d'exprimer les idées religieuses est de la plus haute antiquité, et peut être regardée comme une des sources de la consécration des pierres symboliques qui devinrent dans la suite, chez les nations ignorantes, l'objet du fétichisme

---

(*a*) Diog. Laert., l. 3, p. 227; Vitâ Pythag. — (*b*) Achill. Tat., c. 6, p. 77. — (*c*) Tim. de Loc., c. 3, sect. 4, 8. — (*d*) Kirker. OEdipe, t. 2, pars. 2, p. 104, 105. — (*e*) Porphyre, de Vitâ Pyth., p. 24.

le plus absurde. Au reste, quand même les pierres eussent été absolument brutes et sans figures régulières, la consécration seule en faisait l'objet d'un culte religieux, mais non pas une divinité, comme on l'a dit faussement. Car on doit toujours se souvenir qu'on ne doit pas confondre le symbole consacré avec la chose à laquelle il est consacré, et à laquelle le culte se rapporte en dernière analyse.

FIN DU TOME TROISIEME.

TABLE

DU TROISIÈME VOLUME.

SUITE DU LIVRE TROISIÈME.

LIVRE QUATRIÈME.

FIN DE LA TABLE DU TROISIÈME VOLUME.

NOTES

DU TROISIÈME VOLUME.

[1] Quand on a peint le soleil avec les formes d'un beau jeune homme, à tête rayonnante, qui tient l'arc et les traits, et Diane avec celles d'une jeune chasseresse, qui a sur sa tête un croissant, on n'a guère été trompé, et on a reconnu ces divinités sous ces costumes, sous ces noms. Pourquoi donc l'a-t-on été, sous ceux de Bacchus, d'Hercule, de Thésée, de Jason, de Christ, etc.? Est-ce parce que les légendes et les formes mystérieuses ne sont pas les mêmes, et qu'une tête ornée de rayons ou d'un croissant est un attribut moins savant que les cornes du taureau équinoxial, ou la peau du lion, signe solsticial?

[2] Strabon, l. 15, p. 687, dit que la plupart des historiens ont regardé les aventures d'Hercule et de Bacchus, comme des fables. Les Macédoniens cherchèrent inutilement dans l'Inde les colonnes qui marquaient le terme des expéditions d'Hercule et de Bacchus (*a*). On leur montra quelques endroits qu'ils prirent pour le lieu où avaient été ces colonnes, par les liaisons qu'ils crurent y apercevoir avec les traits de la vie de ces héros. Arrien, dans le récit de l'expédition d'Alexandre, parle de la guerre que Bacchus fit aux Indiens. Mais on ne sait, dit Eusthate (*b*) dans son commentaire sur Denis d'Alexandrie, quel est ce Bacchus. Car il ne paraît pas facile d'attribuer cela à Bacchus le Thébain, fils de Sémélé, fille de Cadmus, ni au Bacchus Athénien, fils de Jupiter et de Proserpine, honoré dans les mystères; ni à aucun autre Bacchus, qui se soit revêtu des armes de Mars.

[3] C'est ainsi qu'on a rajeuni les mystères de Mithra en Judée, et qu'on a fait croire aux premiers Juifs, initiés à ces mystères, que Christ était né chez eux. Ces traits d'imposture sont familiers aux peu-

(*a*) Strabon, l. 3, c. 171. — (*b*) Eusth. ad Dionys., v. 1165.

ples, et s'accréditent facilement sous le voile du mystère, et sous la sauvegarde de l'ignorance et de la crédulité.

[4] Il est à remarquer que la Thèbes (*a*) de Grèce se vantait d'avoir donné naissance à Bacchus et à Hercule, c'est-à-dire, aux mêmes divinités qui étaient adorées à Thèbes en Égypte. Bacchus était le soleil équinoxial du printemps, peint avec les attributs du signe du taureau, comme Hercule était le soleil du solstice d'été, peint avec ceux du lion céleste. Aussi Bacchus et Hercule, chez les Romains, étaient censés des divinités de même nature, et il fallait être en plein air, et en quelque sorte sous les rayons du soleil, pour jurer par l'un ou par l'autre (*b*). J'ajouterai qu'il prenait aussi, comme Hercule, les formes du lion solsticial, domicile du soleil. C'est ainsi qu'Horace (*c*) le peint dans son triomphe sur les géans. Comme Hercule, il brava Cerbère.

[5] Les Romains ont une fable à peu près semblable sur leur Romulus, fils de la vestale Rhéa, princesse du sang des rois d'Albe et du dieu Mars; laquelle devenue grosse, crut, dit-on, cacher sa faute en rejetant sur un dieu l'outrage fait à sa virginité. La fable de Christ et de Marie suppose aussi l'intervention de la divinité, au 25 du mois consacré à Mars.

[6] Pausanias (*d*) observe que Bacchus était singulièrement honoré chez les Éléens, peuples qui prétendaient tirer leur nom d'un fils du soleil (*e*). C'était là qu'il faisait des miracles, et surtout celui du vin, qui tout-à-coup venait remplir des coupes hermétiquement fermées (*f*).

A Pellène en Achaïe, on célébrait des fêtes nocturnes en honneur de Bacchus, à la lueur des flambeaux que l'on portait à son temple, et on plaçait des coupes de vin dans toute la ville (*g*). Pellène tirait son origine de Pallas, un des Titans; d'autres disent de Pellène, fils de Phorbas, ou du serpentaire qui tient le fameux serpent, dans lequel en automne s'entortille Bacchus ou le soleil, lorsqu'il descend aux régions inférieures du monde.

[7]
Ogygia me Bacchum vocat.
Osirim Ægyptus putat.
Mysi Phanæan nominant.
Dionysum Indi existimant.
Romana sacra Liberum.
Arabica gens Adoneum.
Lucanicus Pantheum.

(*a*) Solin, p. 41. — (*b*) Plut. Quæst. Rom., p. 271. — (*c*) Horace, l. 2, ode 16, v. 24. 30. — (*d*) Pausan. Heliac. 2, p. 204. — (*e*) Ibid., p. 148. — (*f*) Ibid. 204. — (*g*) Pausan. Ach., p. 235.

[8] A AEgine (*a*), on trouvait trois temples près l'un de l'autre. Un était consacré à la lune ou à Diane; les deux autres au soleil, sous les deux noms d'*Apollon* et de *Bacchus*. La statue d'Apollon était nue, celle de Bacchus couverte, et il avait de la barbe; et tout près étaient le temple et la statue d'Esculape, ou du dieu-soleil d'automne, qui, sous les noms d'Esculape, de Sarapis et de Bacchus, prend les formes du serpent. Comme on voit Bacchus barbu, on voit aussi Bacchus enfant (*b*) en Élide et chez les Lacédémoniens; il était porté par le dieu Mercure, qui préside au signe de la vierge, ou à cette fameuse Cérès, dont on fait quelquefois Bacchus fils, et à laquelle on l'unit presque toujours dans les mystères. On trouve aussi des Bacchus sans barbe (*c*), et sous les traits de la jeunesse. Comme Janus quadrifrons avait douze autels représentant les douze mois, on voit aussi douze autels élevés à Bacchus et à sa mère, par ses tantes Ino, Autonoë et Agavê (*d*).

[9] C'est dans ce sens qu'il faut entendre le passage d'Hérodote (*e*), lorsqu'il nous dit que les Égyptiens pensèrent que Bacchus et Cérès présidaient aux enfers, ou aux régions inférieures du monde. Cette idée physique fut ensuite transportée dans les mystères, ou dans la théorie mystagogique sur les ames.

[10] Dans la fable d'Esculape, elles sont mères du serpentaire; car Coronis, une des hyades, est censée mère d'Esculape; chacun à son tour. C'est ainsi que dans les mystères de Bacchus, on enseignait que le serpentaire ou son serpent était fils du taureau, et réciproquement que le taureau était fils du serpent. En effet, si le taureau et les hyades font lever le serpentaire par leur coucher, le serpentaire réciproquement les fait lever aussi par son coucher. Ils sont donc pères et enfans les uns des autres, puisqu'ils se donnent réciproquement naissance. Bacchus passait, comme Esculape, pour un médecin (*f*), et le dragon ou serpent lui était consacré, comme à celui-ci. Esculape et Bacchus sont souvent unis, et on voit ensemble leurs statues (*g*). L'un et l'autre sont le soleil, comme on le verra à notre article Esculape. Le serpentaire étant Cadmus, on voyait en Béotie la statue de Cadmus et celle de Bacchus, surnommé *Cadméen* (*h*). C'est ainsi que, dans la citadelle de Carthage, appelée *Cadmea*, on trouvait le temple du serpentaire, Esculape. En Phocide, à Ophitée (*i*), ville qui prend son nom d'Ophis, ou

---

(*a*) Pausan. Corinth., p. 72. — (*b*) Ibid. Lacon., p. 93. Heliac. 1, p. 164. — (*c*) Ibid. Ach., p. 230. — (*d*) Theocr. Idylle 26, v. 5. — (*e*) Herod., l. 2, c. 23. — (*f*) Plut. Symp., l. 2, p. 647, 653. — (*g*) Pausan. Mess., p. 144. — (*h*) Ibid. Bœot., p. 291. — (*i*) Ibid. Phoc., p. 352.

du serpent, on célébrait les orgies de Bacchus. Il était réputé tout à la fois devin et médecin, comme Esculape, et il donnait des avis sur la santé, par la voie des songes; ce qui était pareillement usité dans les temples d'Esculape et de Sérapis ou du serpentaire. On faisait aussi sur cette ville un conte, dans lequel le loup et le serpent, qui sont dans les cieux avec le serpentaire, jouaient un grand rôle. On sait pareillement que les Thyades, dans la célébration des fêtes de Bacchus, entrelaçaient leurs cheveux de serpens, en hurlant ce mot, *Eva*, qui signifie serpent (*a*), et qui est le nom du serpent du serpentaire, que les Perses appellent serpent d'*Eve*. Ils invoquaient, dit Clément d'Alexandrie, cette Eve, qui a introduit le mal dans le monde. Nous ferons usage de ce serpent dans la fable d'Adam et d'Eve; ainsi Clément a dit vrai, sans s'en douter. Il remarque avec raison qu'Heva est le nom du serpent femelle en hébreu. Le rhéteur Aristide commence l'éloge de Bacchus par une invocation, dans laquelle il unit Apollon et Esculape à ce dieu (*b*), tous trois étant dieux de la médecine, et tous trois unis au serpent. Car Apollon tue le serpent Python, le même qui est au pôle, et qui se lève avec celui d'Esculape.

[11] On observera que l'union du soleil au serpentaire, soit Carnobuta, soit Triopas, placé aux cieux par Cérès, avait lieu en automne, à l'époque du labourage et des semailles, au lever des pleïades. Germanicus César fixe au huit des ides d'octobre le lever de la brillante de la couronne, placée sur le serpent du serpentaire, et au trois, le lever du soir des pleïades. Or, les pleïades se lèvent le soir, suivant Théon, (p. 135), lorsque le soleil est au scorpion; conséquemment à l'époque du labourage, suivant l'observation du même Théon.

[12] Les Chinois ont leur dieu Chin-nong, qui fut conçu par un miracle. Il naquit ayant le corps d'un homme et une tête de bœuf (*c*). D'autres livres lui donnent des yeux de dragon. Il fit une charrue, comme Osiris et Bacchus, et commença à labourer la terre. Il semait après la pluie, et quand la pluie ne venait pas, il s'adressait au dragon noir.

[13] L'Apocalypse, ouvrage des initiations phrygiennes, est de beaucoup postérieure à ces fictions sur Bacchus-taureau. Ce n'est point le bœuf qui y est mis à mort; c'est l'agneau, ou *aries*, qui succéda à l'ancien taureau équinoxial.

[14] Hygin (*d*) dit que c'est son pied droit qui s'appuie sur la corne

---

(*a*) Clem. Adm. ad Gent., p. 9. — (*b*) Arist. Rhet., t. 1, orat. 4. — (*c*) Mém. sur les Chin. par les miss. de Pékin, t. 1, p. 103. — (*d*) Hygin, l. 3.

gauche du taureau ; il le fait lever au coucher du serpentai e ou de Cadmus.

[15] Toutes les traditions libyennes, égyptiennes, grecques, s'accordent à placer à Nyse en Arabie (*a*), entre le Nil et la Phénicie, le berceau de Bacchus. Il est certain que Bacchus, sous le nom d'*Urotal*, était la grande divinité des Arabes (*b*), avec Uranie, au rapport d'Hérodote; et même leur unique dieu, suivant cet historien.

Denis d'Alexandrie (*c*), dans son poëme géographique, suppose aussi que Jupiter tire Bacchus de sa cuisse, et le dépose en Arabie, dans un lieu parfumé des odeurs de l'encens, de la myrrhe et de toutes les plantes aromatiques, et arrosé de mille sources. Il peint tous les oiseaux qui viennent lui porter en tribut la cinamome. Ce passage a beaucoup de ressemblance avec celui de la quatrième églogue de Virgile, sur la naissance du jeune héros qui doit ramener l'âge d'or, et avec ces vers de l'églogue : *At tibi prima puer*, etc. Arrien prétend que Jupiter déposa Bacchus sur les bords de Sangaris. Eusthate observe (*d*) que Denis a fait, pour ainsi dire, le thême de la naissance de Bacchus, en présentant l'état de la Nature à ce moment important ; et cette réflexion trouve sa place dans la fable de Christ, où l'on voit aussi des bergers qui viennent à la crèche, des anges qui entonnent des hymnes, et des rois qui apportent en offrande l'or, l'encens et la myrrhe, comme ici Bacchus enfant, Dieu-soleil, est reçu au milieu d'un pays heureux où croissent l'encens et la myrrhe; et comme le jeune héros que ramène sur la terre le retour d'Astrée ou de la vierge, dans Virgile, est reçu au milieu des transports de toute la Nature.

[16] Ce sont ces rapports qui se trouvent, dans cette fable, avec la Crète et Jupiter Ammon, avec Arsitée adoré à Cyrène, qui nous font croire qu'elle appartient à la partie de la Libye qui est au midi de la Crète, et au nord du temple d'Ammon.

[17] Ce nom désigne courbure et sinuosité. Serait-ce le scorpion ou un des serpens? Serait-ce le tropique qui aurait été figuré sous cet emblème monstrueux? Il y avait un genre de crocodiles appelé *Campsas*.

[18] Il est bon d'observer que le Bacchus égyptien ou Osiris avait pour père, comme le Bacchus libyen, Ammon, à qui il éleva un temple, suivant Diodore (*e*); ce qui lie encore la cosmogonie des Libyens

---

(*a*) Diod., l. 4, c. 147, p. 248. — (*b*) Herod., l. 3, c. 8. — (*c*) Dionys. Perieget., v. 940, etc. — (*d*) Eusthat. ad Dionys. Perieg. ibid. — (*e*) Diod., l. 1, c. 9, p. 19.

avec celle des Égyptiens. Les Éthiopiens, adorateurs du soleil (*a*), révéraient ce dieu sous les noms de *Jupiter*, de *Bacchus* (*b*) et d'*Hercule* (*c*), à Méroë, capitale de l'Éthiopie. On y adorait aussi l'épouse d'Osiris ou Isis, ainsi que Pan, le compagnon de Bacchus.

Il était également la grande divinité des Arabes, peuples voisins de l'Éthiopie et de l'Égypte (*d*), et c'était à Nysa en Arabie qu'était son berceau, et que l'on célébrait ses fêtes, c'est-à-dire, dans un pays où l'on honorait le soleil et les belles étoiles du taureau céleste, dont Bacchus empruntait les fo rmes (*e*).

[19] Horace (*f*) décrit le règne de Bacchus, comme on décrivait l'âge d'or. Il chante les ruisseaux de vin et de lait qui coulaient dans les campagnes, et le miel qui découlait des arbres.

[20] Les anciens nous apprennent que Linus avait écrit les actions de Bacchus en caractères pélasgiques (*g*); qu'il en était de même d'Orphée, de Pronopidès, précepteur d'Homère, et de Thymoethès, contemporain d'Orphée. Diodore de Sicile parle d'un certain Dionysius, qui avait écrit assez en détail les actions de Bacchus. Le poëme de Thymoethès était intitulé : *la Phrygie*. Aristide le rhéteur cite Orphée et Musée qui avaient composé des hymnes à Bacchus (*h*), ainsi que d'anciens législateurs qui avaient fait des discours en honneur de ce même Dieu.

Ce poëme, distribué en quarante-huit chants, renferme vingt-un mille deux cent quatre-vingt-quinze vers (*i*). On le trouve imprimé dans la collection des poëtes grecs héroïques, t. 2, p. 307, jusqu'à la page 624, ou à la fin du volume. L'Iliade et l'Odyssée, imprimés dans cette collection, renferment à eux deux un peu plus que ce poëme unique.

[21] Cette chèvre est celle qui nourrit Esculape, lorsqu'il fut exposé après sa naissance. C'est elle qui se couche au lever du serpentaire, et dont celui-ci coupe la tête dans le planisphère de Kirker. Nous avons vu aussi que le serpentaire, Esculape ou Cadmus, était une des formes que prenait Bacchus ou le soleil en automne, et que c'est son serpent qui fut consacré dans les mystères de ce Dieu. Nous avons vu également que le taureau céleste ou le taureau d'Europe fournissait à Bacchus, ou au soleil de printemps, les cornes dont son front était armé.

(*a*) Diod., l. 3, c. 8, p. 179. — (*b*) Herod. l. 2, c. 29. — (*c*) Strab., l. 17, p. 822. — (*d*) Herod., l. 3, c. 8, p. 94. — (*e*) Abulfar. Dynas. — (*f*) Hor., l. 2, ode 16, v. 9. — (*g*) Gebel. Monde primit., t. 4, p. 559. — (*h*) Arist. Rhet., orat. 4. — (*i*) Poet. Græc. Veteres. Aureliæ Allobrog., ann. 1606.

Ainsi l'aventure du taureau d'Europe, et celle de Cadmus ou du serpentaire, doit être la base de ce poëme : d'ailleurs la fable fait Bacchus fils de Semélé, fille de Cadmus, frère d'Europe. Nouvelle raison qui doit faire entrer ici l'histoire d'Europe et de Cadmus. Dans l'histoire du premier Bacchus, on lui donne pour mère Proserpine, qui, s'unissant à Jupiter-serpent, produit Bacchus-taureau, ou Dieu aux cornes de taureau. Or, ce taureau, comme nous le faisons voir, est celui qui se lève au coucher du serpent du serpentaire, ou du serpent de Cadmus. Dans le récit des aventures du Bacchus thébain, on le fait naître d'une fille de ce même serpentaire ou de Cadmus, frère de ce même taureau. Il est aisé de voir que la fiction a le même fond dans les deux fables. Le récit de Diodore sur Bacchus, rapporté par Eusèbe (*a*), commence aussi par l'aventure de Cadmus, fils d'Agénor, qui s'était mis à la recherche de sa sœur. N'ayant pu la trouver, il passa en Béotie, et s'arrêta dans un lieu où il vit un taureau se coucher. Ce taureau avait sur l'épaule l'image de la lune qui a son exaltation au signe du taureau ; et tous les mythologues qui ont parlé de ce taureau céleste s'accordent à dire qu'il est le taureau dont Jupiter prit la forme dans l'enlèvement d'Europe. Hygin (*b*), Germanicus César (*c*), Ovide, Fast. l. 5, Eratosthène, Théon (*d*), etc., tous l'appellent le ravisseur d'Europe. Nonnus lui-même le place aux cieux, à la fin de son récit, sous les pieds du cocher (*e*). On dit aussi qu'il est la forme d'Io, fille d'Inachus, de cette Io (*f*) dont on fait naître le second Bacchus dans les traditions égyptiennes; ce Bacchus qui enseigna les mystères et les cérémonies de l'initiation.

[22] On adorait à Tyr deux grandes divinités, Astartê, ou Vénus qui prenait un casque de taureau pour symbole de sa royauté, c'est-à-dire les attributs du signe dans lequel la lune avait son exaltation. On y adorait aussi Hercule dont Ophiucus ou le serpentaire porte le nom, ainsi que celui d'Esmun ou d'Esculape, qui était également adoré en Phénicie à Berythe (*g*). Or, voici ce que Lucien, dans son Traité de la déesse de Syrie, nous dit : « J'ai vu en Syrie plusieurs temples qui ne » sont pas de beaucoup postérieurs à ceux d'Égypte. J'y ai vu celui » d'Hercule qui n'est pas celui que chantent les Grecs, mais un Her- » cule beaucoup plus ancien, un héros tyrien. » Si Lucien (*h*) eût connu notre théorie, qui est celle des fondateurs de toutes les religions, il au-

---

(*a*) Euseb. Præp. ev., l. 2, c. 2. — (*b*) Hyg., l. 2. c. 22. — (*c*) Germ. Cæs., c. 40. — (*d*) Theon, p. 124. — (*e*) Nonn., v. 355. — (*f*) Diod., l. 3, c. 73. — (*g*) Phot. cod. 242. — (*h*) Lucian, de Deâ Syr., p. 877.

rait vu que l'Hercule grec est aussi l'Hercule tyrien et égyptien, dont le culte avait passé en Grèce dans la suite. Il ajoute qu'il a vu aussi le temple d'Astartê adorée par les Sidoniens; et il pense que cette Astartê est la lune, c'est-à-dire, l'Isis égyptienne, cette planète qui a son exaltation au signe céleste du taureau, ou dans le taureau d'Europe, dont l'aventure était représentée dans ce temple (*a*). Aussi ajoute-t-il que les prêtres de Sidon lui avaient dit que c'était le temple d'Europe, sœur de Cadmus, et fille d'Agénor; que cette princesse ayant disparu, les Phéniciens lui avaient élevé un temple. Voici la fiction sacrée qu'ils débitaient à ce sujet. Ils disaient que Jupiter, épris de sa beauté, s'était métamorphosé en taureau, l'avait enlevée et transportée en Crète. Les autres peuples de Phénicie confirmèrent ce récit à Lucien, et lui montrèrent leur monnaie qui portait l'empreinte d'Europe assise sur le taureau, dont Jupiter avait pris la forme. C'est ainsi que dans la vie de Thésée ou de l'Hercule athénien, ou du Cadmus phénicien, nous avons vu ce héros donner, pour empreinte à sa monnaie, l'image du même bœuf que Plutarque pense pouvoir être celui de Marathon, c'est-à-dire, ce taureau que Théon place dans le signe céleste, où d'autres mettent Europe, où les Argiens plaçaient Io, et les Égyptiens Isis, à côté de laquelle on trouve souvent Sarapis, Esculape ou le serpentaire. Cadmus passa en Crète à Gortynie, où étaient les troupeaux du soleil (*b*). Là il était adoré et se montrait au commencement de la nuit à ses adorateurs, comme le serpentaire Cadmus (*c*), qui ouvre la nuit équinoxiale du printemps, lorsque le soleil est arrivé au taureau d'Europe. On remarquera que cette Gortynie était une colonie de Gortys en Arcadie, où l'on adorait le même serpentaire, sous le nom d'*Esculape* (*d*). Je mets sous les yeux du lecteur tous ces rapprochemens, afin qu'il puisse saisir la filiation des idées cosmogoniques des Crétois, des Tyriens, des Arcadiens, sur le signe céleste du taureau, et sur son paranatellon le serpentaire, Cadmus, Esculape, Sérapis, Bacchus aux formes de serpent, etc.

[23] On observera que Théon (*e*) place Tantale dans la constellation du serpentaire, où est Cadmus, sur le scorpion, lieu qu'habitait Typhon, ou son domaine, dans le planisphère de Kircher. C'est dans ce signe effectivement qu'était le soleil, lorsque Typhon fit périr Osiris, et usurpa sa puissance, comme nous l'avons vu dans le traité d'Osiris. Cette caverne d'*Arimé* est un jeu de mots sur Ahrimane et sur Typhon,

---

(*a*) Achill. Tat. Erotic., p. 4. — (*b*) Servius ad Eclog. 6, v. 60. — (*c*) Solin, p. 52. — (*d*) Pausan. Arcad., p. 260. — (*e*) Theon, p. 116.

principes des ténèbres et de l'hiver. Virgile, AEneid. l. 9, parle du mont Inarimé, qui couvre le corps de Typhée. Quant à Tantale, voici sa fable. Se lève-t-il, le fleuve d'Orion, qui est au bord occidental, disparaît aussitôt. Le fleuve revient-il sur l'horizon, Tantale se couche et disparaît. Voilà Tantale au milieu des eaux qui lui échappent sans cesse.

[24] On trouvera beaucoup de ces tableaux dans l'Apocalypse, et particulièrement dans le chapitre IX.

On remarque que Jupiter donne à Cadmus le titre de *Chef de l'Ordre généthliaque (a)*; ce qui convient au serpentaire placé alors à l'orient, ou au point de l'horoscope.

[25] On voit ici une allusion frappante à la forme que l'ame du monde et le soleil printanier prenaient dans le zodiaque, le jour de l'équinoxe, lorsque le taureau y répondait, c'est-à-dire, 2,500 ans avant notre ère.

[26] C'est par une fiction pareille que les Égyptiens supposaient que Mercure monta sa lyre avec les nerfs de Typhon qu'il en avait dépouillé (*b*).

[27] La cosmogonie des Parsis, dans la description qu'elle nous fait des courses d'Ahrimane contre le ciel, et contre toute la Nature, parle aussi des quatre astres mis en sentinelles aux quatre coins du ciel (*c*).

La fable suppose que Cadmus et son épouse Harmonie furent métamorphosés en serpens près du fleuve Drilon en Illyrie. On montrait dans ce lieu les pierres de Cadmus et d'Harmonie, ainsi que leur temple (*d*).

Denis le voyageur dit qu'on y voyait aussi leurs tombeaux (*e*).

[28] Nous n'avons donné à l'analyse de ces deux chants une aussi longue étendue, que pour faire voir jusqu'à quel point était fécond le génie des anciens poëtes qui savaient tirer autant de parti d'un simple dogme théologique, lié à quelques positions célestes et à leurs rapports avec la lumière, la chaleur et le retour de la végétation. Nous serons infiniment plus courts dans l'analyse des autres chants, et nous nous bornerons au canevas astronomique le plus simple.

[29] La foudre était le symbole de la force démiourgique, qui organise et vivifie le monde suivant Proclus (in Timæum, p. 34).

[30] Le grand chien, par son coucher, devient paranatellon de ce

---

(*a*) V. 372. — (*b*) Plut. de Iside, p. 373. — (*c*) Boundesh, p. 349. — (*d*) Scylax. p. 9. — (*e*) Dionys. Perieg., v. 390, etc.

taureau, et il annonce ainsi l'entrée du soleil dans ce signe; ce qu'on peut voir dans le fameux vers de Virgile « *Candidus auratis*, etc. » Les anciens, en conséquence, ont donné à ce chien céleste le nom de *gardien d'Europe* (*a*), parce qu'il l'est du taureau ravisseur d'Europe. Ils y joignaient aussi le fameux dragon, gardien d'Europe, comme il l'avait été de la toison et des pommes d'or; c'est le dragon du pôle, appelé, par Théon, *dragon de Cadmus*, et qu'Hygin fait fils de Typhon (*b*).

[31] On disait de cette chèvre qu'elle était fille du soleil, et que sa vue avait mis en fuite les géans; ce qui est exactement vrai, si, par géans et Titans, on entend, comme on le doit, les principes de ténèbres et de mal qui règnent pendant l'hiver, et qui perdent toute leur activité à l'équinoxe de printemps, au lever héliaque de la chèvre, ou lorsque cette belle étoile du cocher sort des rayons du soleil, dont elle précédait alors le char, le jour de l'équinoxe, au moment du triomphe d'Orus sur Ahrimane. Les Titans, effrayés de la vue de son brillant éclat (*c*), prièrent la terre leur mère de la cacher à leurs yeux. Voilà pourquoi aussi Germanicus César (*d*), en parlant du cocher qui porte la chèvre, nous dit qu'il fut toujours l'effroi des Titans. Ce qui s'explique aisément dans notre méthode, et d'après les principes théologiques et cosmogoniques que nous avons posés. On disait que ce cocher (*e*) était celui d'Œnomaüs, roi de Pise, qui avait établi des fêtes équinoxiales et des combats (*f*), dans lesquels le soleil, les planètes, les élémens, figuraient comme acteurs. Il était assez simple que le terme de ces combats des différens agens de la Nature fût le triomphe du soleil printanier, annoncé par le cocher céleste, d'autant plus que ces fêtes avaient pour but, suivant l'auteur de la chronique d'Alexandrie, de peindre l'action de la Nature entière, du ciel, de la terre et des eaux. Aussi on y représentait les douze maisons du soleil, les ourses, etc., et vraisemblablement le cocher si fameux, dans ces combats livrés à l'occasion du mariage de la belle pleïade Hippodamie (*g*), dont Pelops, fils du serpentaire Tantale, était amoureux. Ainsi on mettait en scène, en drame et en spectacle les mêmes idées cosmogoniques que l'on retraçait dans les chants poétiques sur la Nature, et sur le choc et la concordance de ses principes et de ses élémens. Voilà le génie de la haute antiquité.

[32] C'est à l'approche de l'équinoxe de printemps, que les Perses

---

(*a*) Germ. Cæs., c. 31. — (*b*) Hygin, fab. 30. — (*c*) Ibid., l. 2, c. 14. — (*d*) Germ. Cæs., c. 12. — (*e*) German. et Hygin. — (*f*) Chron. Alex., p. 263. — (*g*) Hygin, fab. 84.

célèbrent la fête de la destruction des productions d'Ahrimane, et, si on en croit Kirker (*a*), les Égyptiens, à la même époque, fêtaient la destruction de Typhon.

Les Chinois caractérisent le lieu du ciel, auquel répond notre taureau, par les mots *grande lumière*. Souciet, t. 3, p. 92.

Le poëte Nonnus donne souvent l'épithète d'*Alexicacos*, ou de préservateur des maux, à Cadmus (*b*); elle caractérise bien l'Esculape céleste ou le serpentaire.

[33] On se rappellera que cette vache avait sur l'épaule, comme Apis, l'image de la lune ou de la planète qui a son exaltation au signe du taureau, nouvelle preuve qu'il s'agit ici du taureau des constellations.

[34] La citadelle de Carthage, bâtie sur une peau de bœuf (*c*), portait le nom de *Cadmée* (*d*), et on y adorait Esculape, le serpentaire, notre Cadmus (*e*). La citadelle de Thèbes, bâtie par Cadmus, portait aussi le nom de *Cadmée*. Ainsi les Tyriens, fondateurs de Thèbes en Béotie, et de Carthage en Afrique, portèrent le culte de leur Dieu-soleil, soit Hercule, soit Esculape, adoré à Tyr et à Sidon, et représenté aux cieux par les constellations du serpentaire et de l'*Ingéniculus*, qui toutes deux ont un serpent : c'était le Dieu de la Thèbes d'Égypte.

[35] Le poëte observe que la première de ces portes, ou celle de la lune (*f*), regardait le couchant, et que celle du soleil regardait le levant (*g*). Cette idée est conforme au tableau mithriaque, dans lequel on voit sur le couronnement sept aute s flamboyans, qui représentent les sept planètes, et à une des deux extrémités, le soleil ou son génie, conduisant un char attelé de quatre chevaux qui se dressent, et qui, par cette attitude, marquent le levant; et à l'autre extrémité, la lune qui conduit un char à deux chevaux abattus, et qui, par cette attitude, désignent le couchant.

[36] Il est important d'observer que l'auteur de l'Apocalypse nous présente sa ville sainte, à qui il donne le nom de *Jérusalem*, avec toutes les divisions et toutes les distributions de l'Olympe. Ses douze portes, ses quatre façades orientées, tout prouve cette correspondance mystérieuse.

[37] Il y a assez d'apparence que l'auteur a voulu désigner par ces serpens le zodiaque et l'équateur, et leur union ou intersection à l'équi-

---

(*a*) Kirk. OEdipe, t. 2, pars. 2, p. 260. — (*b*) L. 3, v. 436. — (*c*) Virg. Æneid., l. 2, v. 371. — (*d*) Eusth. ad Dionys., v. 190, etc. — (*e*) Strab., l. 17, p. 832. — (*f*) V. 69. — (*g*) V. 78.

noxe. C'est sous cet emblème que Macrobe représente les orbes célestes (*a*). Il est de fait que le jour de l'équinoxe, lorsqu'il répondait au taureau, le lever du dragon du pôle annonçait le commencement de la nuit et l'heure du coucher des nouveaux époux. Ainsi il n'y a rien que de vrai astronomiquement dans cette fiction poétique.

[38] On peut voir aussi la couronne de Junon dans *Martianus Capella, de Nupt. Philologiæ.*

[39] Il est bon d'observer que ces douze métamorphoses sont celles du soleil ou de l'ame du monde, durant sa révolution annuelle à travers les douze signes. Comme on chanta les douze combats d'Hercule, on chanta les douze métamorphoses de Jupiter, père de la lumière.

[40] Ceci prouve bien que le taureau était le premier des signes, quand on imagina la fiction des douze aventures amoureuses de Jupiter.

[41] Le poëte, dans le l. 13, v. 203, parle de l'aigle dont Jupiter prit la forme pour engrosser Ægine, fille d'Asopus, dont il eut Æaque. Au liv. 16, v. 59, il en parle encore, et il appelle cet aigle un *astre*.

[42] Le songe de Sémélé ressemble beaucoup à ce qui arriva à Isis, chez le roi de Byblos, dont elle nourrit l'enfant qui fut brûlé par le feu céleste dans sa partie mortelle.

[43] L'équinoxe d'automne était fixé par le coucher du taureau, par le lever du serpent, de la panthère, du sagittaire, et par le coucher de cassiopée, où l'on peignait une biche. Quant au lion, c'est le lion solsticial, domicile du soleil et de Bacchus. La peau de daim ou du faon, qui couvrait Bacchus, représentait le ciel étoilé, suivant Nonnus (*b*).

[44] Nous avons déjà observé que Thyoné est le nom d'une des hyades, ou des étoiles de l'œil du taureau. Comme Sémélé, les hyades sont filles de Cadmus, ce qui porterait à croire que Sémélé serait une des hyades. Car Nonnus donne quatre filles et un fils à Cadmus (*c*), ou cinq enfans. Hésiode compte cinq hyades, et Myrtile dit qu'elles sont filles de Cadmus (*d*). Or, Bacchus avait pour mère Sémélé, fille de Cadmus, et pour nourrice une autre fille de Cadmus. Mais les hyades, dans toute l'antiquité, ont porté le nom de nourrices de Bacchus. Ajoutez à cela que le taureau qui porte les hyades est le signe dans lequel fut placée

---

(*a*) Macrob. Sat., l. 1, c. 17. — (*b*) L. 9, v. 185. — (*c*) Nonnus, l. 5, v. 95, p. 205, 210. — (*d*) Theon, p. 125, 132.

Io; cette Io, que certaines traditions, rapportées par Diodore (*a*), font mère de Bacchus, de ce Bacchus qui inventa les mystères chez les Égyptiens. En effet, *Io* étant la lune chez les Argiens, ou Isis chez les Égyptiens, il s'ensuit que c'est le Bacchus des orphiques que Cicéron fait fils de Jupiter et de la lune (*b*). Le soleil, sans doute, n'est pas fils de la lune, pas plus qu'Osiris n'est fils d'Isis. Mais l'année que mesure Bacchus, et les effets sublunaires qu'il produit sont le résultat de l'action combinée d'Osiris et d'Isis, de Jupiter et d'Io, etc. Cette opinion est confirmée par Proclus qui dit que le mois et l'année sont chantés comme autant de divinités; que le mois, chez les Phrygiens, est honoré sous le nom de *Sabazius*, nom de Bacchus, et cela au milieu des mystères de Sabazius (*c*).

[45] Le poëte dit que ces nymphes étaient filles de Lamus, et ailleurs il dit que les filles de Lamus (*d*), qui nourrirent Bacchus, sont les hyades :

Ἃς Ὑάδας καλέουσι Λάμου ποταμηίδα φύτλην.
Καὶ Διὸς εὐώδινα τιθηνήσαντο γενέθλην,
Βάκχον ἔτι πνείοντα πολυῤῥαφέος τοκετοῖο.

[46] Jusqu'ici nous n'avons été occupés que des effets produits au printemps, sous les aspects du taureau et du serpentaire, savoir du rétablissement de l'harmonie céleste, du retour de la végétation et du renouvellement des saisons : car c'est là l'unique sujet des chants précédens.

[47] Ganymède est le nom du verseau, ou du signe qui commençait la quatrième saison, à partir du taureau, ou du signe équinoxial de printemps. La deuxième commençait au lion, et mûrissait les raisins; la troisième au scorpion, et la quatrième au verseau-Ganymède.

[48] Ces quatre tableaux sont peut-être ceux des saisons, qui commencent aux quatre points cardinaux; marqués par les quatre animaux de l'Apocalypse. Le vieux Ophion est Ophiucus, qui préside à l'automne; Deucalion, le verseau, qui préside à l'hiver; la vache Io, et Argus son gardien, le bœuf du printemps, lequel se termine au solstice d'été; et le lion et la Vierge commencent l'été, que termine l'automne, et qu'ouvre le lever du signe du verseau-Ganymède.

[49] Dériades signifie *combat*, querelle. (Nonnus, l. 24, v. 71.)

Δηριάδης ἐπὶ δῆριν ἐπώνυμον ὥπλισεν Ἰνδούς.

(*a*) Diod., l. 3, c. 73. — (*b*) Cicer. de nat. Deor., l. 3, c. 23. — (*c*) Procl. in Tim., l. 4, p. 24. — (*d*) L. 14, v. 147.

Dériades représente le principe de résistance qui s'oppose aux bienfaits du bon principe dans toutes les théologies (*a*), Ahrimane, Typhon, la discorde et la noise sinistre, dont le choc contrarie toujours Ormusd et Osiris. Les Indiens sont les Noirs; leur chef *Derís* prend la forme du céraste ou du serpent, comme Typhon et Ahrimane.

Le principe théologique qui fait la base de ce poëme est ce dogme connu d'Empédocle, qui appelait le principe du bien, amour, amitié, et quelquefois *harmonie* (*b*) ; et principe de mal (δῆριν αἱματόεσσαν). C'est de ce mot δηρις qu'on a fait δηριαδης, comme en convient Nonnus (l. 24, v. 71), qu'on a métamorphosé en chef des Noirs, ou des Indiens. L'avant-garde de l'armée des Noirs est sur les bords du fleuve Astacus, ou du cancer, voisin du lion, alors au tropique; et le reste de l'armée s'étend jusqu'au tropique d'hiver. Durant tout ce temps, les ténèbres croissent. Nonnus appelle souvent les Indiens l'*armée*, ou la nation *noire*, γενεθλων Ζοφερων ἀιθοπι λαω (l. 30, v. 3). Mars ou le Dieu *de la résistance* est du parti de Dériades (*c*). Vénus, au contraire, est pour Bacchus; ce qui est conforme à la doctrine enseignée par Plutarque dans le passage du Traité d'Isis, où il développe le système des deux principes (*d*).

Nonnus donne aux Indiens l'épithète de γηγενεις, nés de *la terre*, épithète des géans, ou de *race noire*, des Indiens nés de la terre, l. 31, v. 73.

La nuit dit qu'ils sont de sa couleur (174) au l. 34, v. 362, où Nonnus peint le général indien, poursuivant les bacchantes; il ajoute que la troupe blanche des bacchantes est maltraitée par le général noir. Les Blancs composaient l'armée de Bacchus, et les Noirs celle de Dériades.

[50] Diodore (*e*) appelle Myrrhanus le prince indien que défit Bacchus.

[51] Dans une monnaie d'Antonin-le-Pieux, on lit Νικαιεων autour d'une cybèle, dont la tête est ornée de tours, et qui est assise sur un lion. Dans Godfroi, Cybèle a le lion pour siége dans le domicile des douze grands Dieux. Nicée est une ville de Bithynie (Stephan. de urbib.), ainsi appelée d'une *naïade*, fille du fleuve Sangaris et de Cybèle, dont Bacchus eut Satyre, et d'autres enfans (Memnon apud Phot. c. 43). On voit, dans F. Godf., des monnaies de Néron, sur lesquelles d'un côté, autour d'un autel, on lit Διονυσιυ κτιστυ, et au-dessous Νικαια. Astra-

(*a*) De Iside, p. 372. — (*b*) Bacchus est son petit-fils. — (*c*) L. 29, v. 48; l. 287, 340; l. 29, v. 83. — (*d*) De Iside, p. 376. — (*e*) Diod., l. 3.

cus est aussi en Bythinie. V. Strab. p. 563. Il y a dans l'Inde une *Nicée* et des fleuves Astacus, Strab. p. 698. Nicomédie fut appelée *Astacus*.

Cette manière de personnifier les êtres moraux s'est perpétuée jusqu'à nos derniers âges. J'ai vu au dépôt provisoire des Petits-Augustins, où l'on a ressemblé les tableaux des différens couvens et églises supprimés, une suite d'anciennes peintures sur bois, où sont représentés les miracles de saint Voult, qui n'est autre chose que l'effigie de Christ personnifiée, dont d'autres font sainte Face, et d'autres sainte Véronique. On y voit des paralytiques guéris par saint Voult, et un grand nombre d'autres miracles opérés par ce saint, qui y est représenté sous la figure d'une image de Christ, qu'un ange avait commandée à un peintre. Le premier tableau est celui de l'ange, qui commande au peintre de faire saint Voult, et le reste des tableaux représente ce même saint Voult, opérant des prodiges. Voilà nos saints.

[52] Hymnus est le nom que donne Plutarque à une étoile placée dans la vierge céleste, près du bouvier Icare (*a*).

[53] Nous avons déjà vu le jeune Ampelus ou la vigne, et le jeune Lierre ou Cissus (*b*), personnifiés sous le titre de *jeunes compagnons de Bacchus*. On lui donnait aussi pour ami le jeune *Lusus*, ou le jeu (*c*). Ici ce sont de nouveaux personnages également allégoriques. Ces échantillons doivent nous faire saisir le caractère de l'antiquité, et reconnaître la source de beaucoup de méprises, pour la postérité ignorante.

[54] La description du monstre Campê est au 255 liv. et suivans. Quelques-uns en attribuent la défaite à Bacchus.

[55] A Epidaure (*d*), dans le temple d'Esculape ou du serpentaire, constellation d'automne, on voyait représenté Methé, ivresse, qui buvait dans une coupe de verre. Le serpent d'Esculape est celui qui donne ses formes à Bacchus, et qui fournit la parure des Ménades.

[56] D'autres font Lycurgue roi de Thrace (*e*), et alors sa filiation le rapprocherait de la famille d'Orion né en Thrace, chez les Bistoniens. Orion, comme Lycurgue, poursuivait les pleïades. Orion avait été frappé d'aveuglement.

[57] Ces tempêtes sont celles qu'excite en automne le coucher des hyades. Quant aux hyades, outre Ambroisie, le poëte nomme *Polixo*, *Cleïde*, *Gigurto*, *Phleio*, *Eriphie*, *Phœsule*, *Theope*, *Bromie*, *Cisseis*,

---

(*a*) Plut. Parallel., p. 307. — (*b*) Nonn., l. 10 et 11. — (*c*) Natal. Com. 479. — (*d*) Pausan. Corinth., p. 69. — (*e*) Germ. Cæs., c. 30.

presque tous noms connus des hyades, qu'Hygin (*a*) dit avoir été mises en fuite par Lycurgue.

[58] Les Égyptiens attribuaient à Osiris la défaite de Lycurgue (*b*), et en faisaient un prince de Thrace. Les Grecs en faisaient aussi un Thrace. Nonnus en fait un Arabe; il place cette victoire avant la conquête de l'Inde, tandis que tous les autres auteurs la placent après.

La défaite de Bacchus par Lycurgue est ici à sa véritable place, puisque c'est à l'époque d'automne que le mauvais principe triomphe du bon principe dans toutes les théologies.

[59] On se rappelle que nous sommes ici dans la troisième saison, celle qui suit les vendanges.

Dans le chant suivant, Bacchus (*c*) guérit des sourds et muets de naissance. Il a aussi changé l'eau en vin, comme nous l'avons déjà vu. Quel champ fut jamais plus fertile en miracles que celui de la crédulité?

[60] Le poëte suppose ici (*d*), comme Diodore (19), que Bacchus revint des Indes, monté sur un éléphant. (Diod. l. 4, c. 148.)

L'empire du mauvais principe étant de six signes, c'est au septième que cesse la résistance.

Le serpent céleste était l'emblème de Typhon, ou de Dériades, mauvais principe; et l'aigle, celui du soleil, bon principe. On a déjà vu, dans notre explication du Traité d'Isis, que Typhon, qui combat Osiris, est le principe des ténèbres qui combat celui de la lumière. Aussi quelques prêtres égyptiens expliquaient ces combats par ce qui arrive dans les éclipses. On trouve une fiction semblable dans le livre premier de la Divination par Cicéron, c. 106.

[61] Cet hymne (*e*) est un morceau précieux sur le soleil, qu'il est bon de consulter en original. On y remarque surtout la multiplicité des noms donnés à cet astre (*f*), tels que ceux de Bélus, d'Ammon, d'Apis, de Saturne, etc., de Sérapis (*g*), de Mithra, de Phaëton, de temps, de soleil, d'Apollon, d'Esculape, d'éther différemment nuancé, enfin d'Astrochyton (*h*), ou de Dieu vêtu du manteau étoilé de la nuit. Nonnus donne la description du Dieu-soleil, Astrochyton, de son manteau et de sa barbe étoilée.

[62] On remarquera que le verseau, auquel correspond tout cet endroit du poëme, renferme le poisson austral qui donna ses formes à la

---

(*a*) Hygin, l. 2. — (*b*) Diod., l. 1, c. 12; l. 3, c. 139. — (*c*) L. 26, v. 288. — (*d*) Ibid., v. 233. — (*e*) V. 374. — (*f*) V. 396. — (*g*) V. 404. — (*h*) V. 413.

Vénus syrienne et à Eurynome (*a*), qui jouent un rôle important dans tout cet endroit.

[63] Ici est une très-belle invocation à la lune, dans laquelle le poëte rappelle les noms des différentes divinités, que les anciens révéraient dans la lune, Diane, Hécate, etc. (*b*).

Alors se lève Cassiopée ou la biche, sur laquelle est faite la fable d'Actéon.

[64] Comme cette couronne se lève au passage du soleil aux signes inférieurs, appelés les *enfers*, on a dit que Bacchus, au moment où il allait descendre aux enfers, avait placé cette couronne aux cieux (*c*).

On sait que ce chien est le chien céleste, celui qu'Hésiode désigne avec Arcturus, ou le bouvier, comme un des signes qui annoncent la vendange, l'un par son lever du matin, et l'autre par son passage au méridien, au même moment, ce qui s'accorde avec la manière des anciens de déterminer, par le lever et le passage au méridien des astres, les époques du temps, comme nous l'avons fait voir à notre septième travail d'Hercule.

[65] Théon, p. 129, nous dit que pendant que le soleil parcourt *aries*, les vents soufflent plus mollement.

[66] Ainsi les Grecs faisaient naître la *princesse neige* en Thrace, des amours du vent de nord, ou de Borée, avec Orithye (*d*).

[67] Souvent on peignit simplement un agneau pour désigner le Dieu-soleil du bélier. Cet emblème est resté chez les chrétiens, où on le retrouve fréquemment dans les monumens de leur culte. Quelquefois la croix, symbole allégorique du lieu du ciel où il répond, et dans lequel se croisent l'équateur et l'écliptique, y est jointe. Les Égyptiens, au lieu d'un homme coiffé des cornes du bélier, ont souvent peint un homme qui conduit un bélier, ou auprès duquel est cet animal.

[68] Lucain prétend que le dieu Ammon était une divinité commune aux Éthiopiens (*e*), aux Arabes et aux Indiens.

[69] Les médailles de la ville de Cyrène, capitale de la Cyrénaïque, portent l'effigie d'*Ammon* (*f*), ou la tête de ce dieu, dont le front est armé des cornes du bélier. C'est cet empire du culte d'Ammon en Libye, qui a fait dire à Diodore qu'Ammon avait régné autrefois sur la Libye,

(*a*) V. 413, 312. — (*b*) Ibid. v. 191, etc. — (*c*) Hygin, l. 2. — (*d*) Paus. Attiq., p. 36. — (*e*) Lucan., l. 9. — (*f*) Hesych. in voc. Battus.

comme nous l'avons vu dans la cosmogonie libyenne sur Bacchus. C'est ce culte d'Ammon qui fit donner le nom d'*Ammonienne* à toute la Libye (*a*).

[70] Nous avons vu que c'était en arrivant au bélier céleste que Bacchus ou le soleil devenait amoureux de Pallène (*b*).

[71] On trouve dans Apollodore (*c*) une fable sur Persée, Andromède et Céphée, dans laquelle on dit que ce fut Ammon, ou le Dieu bélier, voisin d'Andromède et de Persée, qui conseilla à Céphée d'exposer sa fille au monstre marin qui est sous le bélier céleste ; ce qui prouve la liaison de cette fable avec les aspects célestes, et surtout avec le bélier, à l'influence duquel était soumis l'oracle d'Ammon.

[72] La haute opinion que l'on avait de la certitude des oracles d'Ammon, et de la vertu prophétique du Dieu à cornes de bélier, fut telle que la pierre fameuse appelée *corne d'Ammon*, à cause de sa ressemblance avec celles de ce Dieu et du bélier, passait pour avoir la qualité singulière de procurer des songes divins (*d*).

[73] Leucothée est appelée *Halia*, ou Héliade, dans la théologie des Rhodiens (*e*). Elle était épouse de Neptune, et une des filles de Thalassa ou de la mer, comme on faisait les hyades filles de l'Océan.

[74] L'union d'Apis à la lune est une suite nécessaire de celle d'Osiris à Isis. En effet, puisqu'Apis est l'image d'Osiris, et qu'il en retrace toutes les formes, il doit donc s'unir à Isis, ou à la lune, puisqu'Isis est la lune, comme nous l'avons fait voir.

Hérodote donne le nom de *moschos* au veau ou bœuf sacré des Égyptiens (*f*). C'est aussi l'expression dont se servent les Septantes, pour désigner le veau d'or.

Dans le livre des Rois, c. 17, v. 16, le rapport du culte du bœuf avec la milice céleste est également marqué. Dieu s'y plaint des prévarications de son peuple : « Ils ont abandonné, dit-il, les préceptes du Seigneur ; » ils se sont fait deux veaux d'or ; ils ont planté des bois sacrés, et adoré » toute la milice du ciel, ainsi que Baal. » Voilà donc ici le culte de la milice du ciel ; celui des bœufs et de Baal, confondus sous le même titre de culte idolâtrique. On trouvera plus de détails dans notre article Baal.

Nous voyons de même, dans le Voluspa, poëme des Scandinaves (stroph. 20—21), que les Dieux, assemblés pour régler le gouvernement de l'univers, prêtèrent leur serment, et que Thor, dont nous allons

---

(*a*) Steph. Byzant. — (*b*) Dionys. Nonn., l. 48. — (*c*) Apoll., l. 2. — (*d*) Pline, l. 37, c. 10. — (*e*) Diod., l. 5, p. 374. — (*f*) Selden, de Diis Syr., synt. 1, c. 4.

faire voir les rapports avec le bœuf sacré des Egyptiens, y était présent. « Alors les Dieux tinrent conseil sur le trône, et cherchèrent quel » était celui qui avait semé la discorde dans le ciel....» On fit des pactes, et on prononça des sermens de grande importance.

[75] Du mot *taur*, commun à plusieurs langues, les Grecs firent *tauros*, les Latins *taurus*. Tantôt on écrivit *tor*, tantôt *taur*. Les Arabes appellent le taureau *shor* et *thor*, *al-tor* et *al-taur*, avec l'article; car c'est ainsi qu'ils nomment le taureau céleste. Quelquefois ils le nomment *tur;* les Chaldéens disent *tauro* (*a*). L'œil du taureau, *aldébaran*, s'appelle *atin-el-taur*. Ce nom *atin* est un de ceux que l'Edda donne à *thor*. C'est l'*ain-al-thaur d'Ulug-Beigh*, p. 62. *Shor* en hébreu (*b*) fut aussi prononcé *thor* par les Chaldéens. Les Syriens appellent ce signe *thauro*. En voilà, je crois, assez pour les étymologistes, sur l'origine du nom de *thor*, donné au Dieu des Scandinaves, qui le représentaient avec les cornes du bœuf.

[76] Les caractères symboliques du bœuf, du serpent et du bouc, appartenaient au cérémonial mystérieux de Bacchus, fils de Jupiter-serpent et de Proserpine, et Dieu lui-même aux formes de taureau. Le serpent montait le soir, et le bouc ou la chèvre le matin, le jour de l'équinoxe à l'entrée du soleil au taureau. Ces constellations se trouvent liées dans le culte symbolique de thor et de Bacchus, parce qu'elles le sont dans le système céleste.

[77] On disait *Jo-fur*, *Jo-mela*, comme on disait *Ju-piter*, *Mars-piter, Liber-pater*. Cette épithète de père était commune à plusieurs Dieux.

[78] Il paraît, par Strabon (*c*), qu'Hérodote a pu prendre pour un aigle l'*accipiter*, ou l'épervier sacré des Égyptiens. Strabon, parlant de cet oiseau adoré à Philes en Égypte, dit que les Égyptiens l'appellent l'épervier; mais il observe qu'il ne ressemble ni aux éperviers connus chez les Grecs, ni à ceux de l'Égypte. Il le trouve beaucoup plus grand, et nuancé de beaucoup de couleurs différentes. Il le croit un oiseau d'Éthiopie : ce qui est assez naturel à penser, quand on sait que les Éthiopiens ont été les pères des Égyptiens de la Haute-Égypte.

[79] Les anciens Assyriens et Ninivites auraient-ils propagé le culte de leur Dieu Thur ou Thor, vers le nord de l'Asie et de l'Europe, et vers les îles orientales de l'Asie? Que de questions à résoudre? Le calendrier suédois, qui nomme *thor manet* le mois de mars, ne semble-t-il pas marquer une filiation dans les idées religieuses?

(*a*) Riccioli, p. 126. — (*b*) Buxtorf. 858. — (c) Strabon, l. 7, p. 562.

[80] On peut consulter Saumaise (*a*) sur les rapports qu'avait cette cérémonie avec l'astrologie, et avec les mouvemens périodiques du soleil et de la lune, et les signes appelés *tropiques*, auxquels on attribuait une certaine influence climatérique (*b*). Car on appelait ces quatre signes, qui fixent le commencement de chaque saison, signes tropiques, hebdomiques et climatériques. C'était, suivant Manilius, les quatre articulations du mouvement annuel, disposées ainsi par la divinité.

[81] On ignore absolument quelle était cette fontaine des prêtres, dans laquelle on noyait Apis, et où elle était placée (*c*). Il paraît que les prêtres en faisaient un mystère, et qu'il y avait même des peines portées contre ceux qui faisaient connaître cette fontaine cachée. Saumaise (*d*) a prétendu que ce lieu était situé entre Syène et Éléphantine, sur les confins de l'Egypte et de l'Ethiopie. Cette opinion paraît n'être pas tout-à-fait fondée, ni appuyée de preuves vraisemblables. Pourquoi les habitans de Memphis auraient-ils conduit dans la Haute-Egypte le bœuf qu'ils pouvaient bien noyer chez eux? Toutes ces difficultés ont été proposées avec beaucoup de raison par Jablonski (*e*). Plutarque insinue (*f*) assez que c'était près de Memphis, et que l'on faisait voiturer au-delà du Nil le bœuf mort, pour lui donner la sépulture; et il ajoute que les cérémonies qui se pratiquaient à ses funérailles ressemblaient beaucoup à ce qui se passait dans les fêtes de Bacchus; ce qui confirme les rapports établis ci-dessus entre le culte d'Apis et celui d'Osiris, et conséquemment de Bacchus, qui tous deux empruntaient leurs attributs du bœuf céleste, dont Apis était l'image vivante.

[82] Saumaise (*g*) nous donne les nombres climatériques de chaque planète, d'après Vettius Valens. Le nombre affecté à la lune, à cette lune à qui on consacrait Apis, est vingt-cinq, nombre égal aux temps climatériques de la vie d'Apis (*h*). Parmi ces périodes climatériques planétaires, les unes sont tirées de la révolution de la planète, telles que celles de Saturne et de Jupiter, et les autres de l'anaphore des signes, où elles ont leur exaltation, comme pour la lune.

Dans les chronocratories (*i*) même, où le chronocrator distribue aux autres planètes des mois, des jours et des heures, on suivait toujours les mêmes tables anaphoriques. Ainsi la lune, qui donnait vingt-cinq ans,

---

(*a*) Ann. Climat., p. 146. — (*b*) Ibid., p. 145, 147. — (*c*) Jablonski, l. 4, c. 2, § 11, p. 199; Arnobe, l. 6, p. 194. — (*d*) Salmas. exercit. in Solin, p. 32. — (*e*) Jablonski, p. 200, 201. — (*f*) Plut. de Iside, p. 364, 362. — (*g*) Ann. Clim., p. 209. — (*h*) Salmas. ibid., p. 210. — (*i*) Ibid., p. 218, 220.

recevait vingt-cinq mois, vingt-cinq jours, vingt-cinq heures. Ce nombre vingt-cinq était donc affecté à la lune, dans le système climatérique des temps affectés à la durée de la vie.

Les astrologues (*a*) qui parlent des rapports de la lune avec les mois et avec les jours, s'accordent toujours à donner le nombre vingt-cinq.

Il est certain, dit Saumaise (*b*), d'après Vettius Valens, que si la lune se trouve au taureau, au moment d'une naissance, elle donnera pour durée climatérique vingt-cinq ans. Porphyre, cité par Saumaise (*c*), suppose ce même nombre pour les années données par le taureau; ce qui s'accorde avec les tables de Vettius Valens, pour le climat d'Alexandrie.

[83] Plutarque, dans l'endroit de son Traité d'Isis où il parle de la faculté prophétique accordée aux enfans, dit qu'ils tiraient surtout des augures des mots qui leur échappaient en jouant. Cette manière de prophétiser, d'après les mots échappés au hasard, se retrouve dans la Grèce, en Achaïe, à Pharès, ville où l'on voyait un bois consacré aux dioscures ou aux gémeaux. Pausanias (*d*), qui nous rapporte ce fait de la divination par les enfans, la compare à celle qui avait lieu en Egypte, au temple d'Apis, ou du Dieu-taureau, qui dans les cieux est voisin immédiat des dioscures.

On attribue à Mithra, ou au Dieu monté sur le bœuf, l'établissement des obélisques consacrés au soleil, dans la ville d'Héliopolis, dont le bœuf Mnévis était la grande divinité (*e*).

Aussi Nonnus (*f*), dans son hymne à Hercule Astrochyton ou au soleil, dit qu'il est le Dieu Ammon des Libyens, et le Dieu Apis des habitans des rives du Nil.

L'Égypte et ses temples, aux yeux d'un voyageur ordinaire, ne présentaient que le spectacle d'une grande ménagerie, composée de tous les animaux sacrés; mais, aux yeux de l'homme instruit, elle offrait la ressemblance d'une foule d'emblèmes savans et ingénieux, destinés à représenter sur la terre, par des formes vivantes, les formes des animaux célestes et les opérations de la Nature.

[84] Diodore (*g*) parle d'un roi d'Égypte, qui régna avant Protée, et qui portait le nom de *Mendès* ou de *Marron*; ce dernier nom était celui du cocher de Bacchus. On attribuait à ce Mendès le labyrinthe

---

(*a*) Firmic., l. 3, c. 30. — (*b*) Salmas. ibid., p. 247; ibid., p. 443. — (*c*) Ibid., p. 694. — (*d*) Pausan. Ach., p. 226. — (*e*) Pline. Hist. Nat., l. 36, c. 8. — (*f*) Dion. Nonn., l. 40, v. 397. — (*g*) Diod., l. 1, c. 39, p. 70.

ou temple du soleil, que Dédale imita ensuite en Crète, et où il enferma le fils de la pleïade Pasiphaë, le Minotaure, dont Thésée triomphe dans son neuvième travail, ou à l'entrée du soleil au taureau céleste.

[85] La fameuse statue d'Éléphantine, destinée à représenter la néoménie équinoxiale, empruntait de la chèvre et des chevreaux les cornes de bouc (*a*), qui paraient sa tête, et soutenaient le disque du soleil, comme nous l'avons vu à notre article Ammon. On trouve aussi dans les figures placées dans le décan de la sphère persique d'Abenezra, un homme à ongles de chèvre, qui a également emprunté ses attributs de la chèvre et des chevreaux.

[86] Nous verrons bientôt une statue de Pan, élevée dans le temple de Panople en Égypte, ou de la ville de Pan, dans laquelle ce Dieu était représenté avec un fouet à la main, comme le cocher céleste (*b*).

[87] Il y a beaucoup d'apparence que le bouc, ayant été regardé comme un symbole de fécondité, fut placé aux cieux par les inventeurs des caractères astronomiques, qui tracèrent dans le ciel une espèce de calendrier symbolique, destiné à désigner par des animaux les opérations de la Nature et celles de l'agriculture; et que les prêtres, qui élevèrent des temples au soleil, à la lune et aux astres, consacrèrent les images vivantes ou inanimées de ces animaux célestes. Ainsi ce ne fut pas parce que le bouc était sur l'équinoxe, qu'il devint l'emblème de la fécondité universelle; mais c'est parce qu'il était fécond, qu'il fut placé aux cieux, près du lieu où se trouve le soleil, lorsque cette fécondité s'exerce sur la terre. Ceux qui retracèrent dans les temples l'image du ciel eurent un bouc représentant celui qui, dans les cieux, avait été placé primitivement pour caractériser la force génératrice de la Nature, à cette époque du mouvement de la révolution solaire.

[88] *Vere tument terræ et genitalia semina poscunt.*
Tunc pater omnipotens, etc. (*c*).
Parturit almus ager (*d*).

[89] Les rabbins sont partagés sur la divinité des Hamaïtes, nommée *Azima* (*e*). Le plus grand nombre et ceux qui l'ont mieux jugée, disent que c'était un bouc, et alors c'est le bouc de Mendès, le Dieu Pan, etc., des Grecs, dont la forme est une de nos constellations et des douze signes.

(*a*) Ci-dess., c. 7. — (*b*) Stephan. de Urbib. — (*c*) Georgic., l. 1, v. 324. — (*d*) Ibid, v. 331. — (*e*) OEdipe, t. 1, p. 368; et Seld. 327.

Baal Aruch in voce Azima : « *Fecerunt viri Æmath Azima; tradunt* » *rabbini nostri, quod Azima sit hircus calvus, cui non est lana.* »

Rassi dit : « *Azima erat simulacrum similitudine hirci, et sic lègunt hoc omnes, et sic explicant hoc vocabulum robbini nostri in* » *Sanhedrim.* »

Les Juifs reprochaient aux Samaritains de commencer leur Pentateuque ainsi : « *In principio Azima creavit cælum et terram.* »

C'est ce qu'on voit par Abenezra, dans sa préface *in Esther*, lorsqu'il parle de la loi des Hébreux, reçue par les Gentils : « *Et transferri cura-* » *verunt legem Hebræis Persæ, et scripserunt eam, et posuerunt in historiâ* » *regum suorum; fuerunt autem Persæ idolatræ et ideò loco nominis Dei* » *sancti, nomen idolorum suorum scribebant; quemadmodum Samaritani,* » *qui scripsêre pro : In principio Deus*, etc. *In principio creavit* » *Azima*, etc. »

[90] On remarquera que le fameux Pan (*a*) joue un rôle dans l'aventure de la Cérès de Phigalie; que c'est lui qui la rencontre, après la violence que lui a faite Neptune, et qui en informe Jupiter.

[91] Macrobe appelle le ciel supérieur la partie *diurne*, et l'hémisphère inférieur la partie *nocturne*. Mais c'est une erreur, car le soleil n'est rien pour nous dans sa partie nocturne, à laquelle il est nécessairement étranger. Il faut donc donner à ce dogme théologique le sens que nous lui donnons.

[92] Ces subdivisions du même être qui se multiplie, en raison de ses qualités personnifiées, sont conformes à la doctrine des chrétiens sur la Triade, et à celle des Phéniciens sur les trois enfans de *Génea* (*b*), ou de génération, adorateurs du soleil, qui prennent les noms de *lumière*, *flamme* et *feu*, trois émanations du feu principe qui bouillonne dans le soleil.

Aussi Arnobe donne-t-il à Apollon l'épithète d'*immaculatus*, *castissimus*, *atque purus* (*c*); et en même temps il convient que les anciens adorateurs de ce Dieu prétendaient qu'il était aussi le même que Bacchus et que le soleil; que ces trois noms différens désignaient la même divinité (*d*). Cette triple dénomination est également confirmée par Servius (*e*), qui, d'après Porphyre, la fait dériver de la diversité des rapports sous lesquels on considère son action dans les différentes parties de la Nature, dans les cieux et sur la terre (*f*).

(*a*) Pausan. Arcad., p. 271. — (*b*) Sanchoniat. Apud Euseb. præp. evang., l. 1, c. 1. — (*c*) Arnobe, l. 4, p. 144. — (*d*) Ibid., l. 3, p. 119. — (*e*) Servius in Virg., eclog. 5, v. 66. — (*f*) Idem. in Æneid., l. 3, v. 92.

Le même auteur, dans son commentaire sur le sixième liv., v. 78, répète encore ce même dogme théologique sur l'identité d'Apollon et de Bacchus, et du soleil, et cite ce vers de Lucain :

Cui numine mixto.
Delphica Thebanæ referunt trieterica Bacchæ.

Le commentateur ajoute : « *Undè in eorum sacris erat Phœbarum » et Baccharum conventus.* » Nous voyons effectivement, dans Pausanias, que les Thyades ou les dévotes de Bacchus allaient tous les ans s'unir aux femmes de Delphes, pour célébrer des fêtes orgiques sur le Parnasse (*a*). Macrobe appuie aussi de plusieurs témoignages la même vérité; et parmi les preuves qu'il apporte de l'identité de Bacchus, d'Apollon et du soleil (*b*), il cite celle qui se tire des fêtes célébrées sur le mont *Parnasse*, en l'honneur d'Apollon et de Bacchus. Pausanias nous présente également Bacchus et Apollon unis par un culte commun en Élide (*c*).

[93] La division de l'année et du zodiaque en deux parties par l'équateur qui sépare la partie supérieure de la route annuelle du soleil, de sa route inférieure, et qui forme en quelque sorte la partie d'été et la partie d'hiver, faisait croire qu'Apollon, ayant quitté les neiges de la Lycie, revenait tous les ans à Délos, sa patrie, sous les traits brillans de la jeunesse, tel que le peint Virgile, dans son quatrième liv., v. 143, etc. Servius, commentateur de Virgile, observe, à cette occasion, qu'Apollon rendait ses oracles à Patare en Lycie, pendant les six mois d'automne et d'hiver; et à Délos, pendant les six mois de printemps et d'été, d'où lui vinrent les deux épithètes de *Délius* et de *Patareus*.

[94] Si Bacchus avait des cornes de bœuf, Mithra était monté sur un bœuf, et Apollon pareillement était quelquefois représenté le pied appuyé sur une tête de bœuf (*d*). Lui-même était nu pour peindre la chaleur du printemps. Tel il était représenté à Patras. On voit dans Pausanias le rapport qu'il y avait entre les bœufs immolés à Apollon, et le bœuf de Cadmus (*e*), qui portait sur son épaule l'empreinte de la lune et de la planète qui a son exaltation au taureau, signe équinoxial à cette époque.

[95] On donnait le nom de *Thermios* ou de chaud à Apollon (*f*).

[96] On peut en dire autant des aventures du jeune Cyparissus et

---

(*a*) In Phocic., p. 319, 321. — (*b*) Macrob. Saturn., l. 1, c. 18. — (*c*) Heliac. 1, p. 162. — (*d*) Paus. Achaic., p. 226. — (*e*) Ibid. Boiotica, p. 290. — (*f*) Heliac. 1, p. 163.

d'Hyacinthe, le premier changé en cyprès, et le second en fleur, et de Marsyas, fleuve de Phrygie, qui voulut rivaliser avec Apollon.

[97] Ceux qui prétendent que Phaëton ayant été foudroyé, Apollon son père fut si affligé de cette mort, qu'il refusa d'éclairer le monde, et se bannit du ciel, trouveront aussi l'explicatiun de cette fable dans la chute ou le coucher du cocher céleste, appelé *Phaëton*, qui arrive précisément au lever du scorpion d'automne, lorsque le soleil descend vers l'hémisphère inférieur.

[98] On disait qu'il les avait gardées avec Hercule (*a*). Effectivement le soleil est alors uni avec l'Hercule céleste.

[99] On donne douze pieds de haut à sa statue chez les Phigaliens (*b*). Ailleurs la pyramide égyptienne, emblème naturel du feu, comme nous l'avons déjà dit, représentait Apollon. On couronna souvent sa tête de douze pierres précieuses, représentatives des douze signes, comme dans l'Apocalypse (*c*). L'épithète de *Loxias* qu'on lui donnait désignait sa marche oblique dans le zodiaque, comme l'observe très-bien Phornutus.

[100] On voit pourquoi la cigale qui chante tout l'été fut consacrée à Apollon (*d*). Les Athéniennes portaient dans leurs cheveux des cigales d'or, en honneur du Dieu-soleil ou d'Apollon, à qui la cigale était consacrée, et sous la protection duquel était leur ville.

[101] On remarque que les maladies du corps et celles de l'esprit ont toujours fait la fortune des prêtres et celle de leurs Dieux. On va consulter la divinité pour pouvoir pénétrer dans les secrets de l'avenir, et satisfaire un des grands besoins de notre esprit, la curiosité. On va aussi lui demander des remèdes pour les maladies. L'ignorance du peuple fait donc son plus grand malheur. S'il était plus instruit, il saurait que les prêtres ou leurs Dieux ne devinent pas l'avenir, et ne connaissent pas mieux qu'un médecin les remèdes qui peuvent guérir ses maux.

C'était le Dieu Pan, dont nous avons parlé ci-dessus, ainsi que de ses rapports avec la chèvre équinoxiale de printemps, qui, suivant Apollodore, avait appris à Apollon l'art de la divination. Germanicus compte, parmi les raisons qui le firent regarder comme le Dieu des augures et de la divination, l'opinion populaire qui faisait tirer des pronostics des différentes couleurs dont sa lumière était souvent altérée par les vapeurs de l'atmosphère. *Solem quis dicere falsum audeat*, dit Virgile (*e*).

(*a*) August. de Civ. Dei, l. 18, c. 13. — (*b*) Paus. Arcadic. 262; idem. Attic. 42. — (*c*) Albricius. Philosoph. — (*d*) Aristoph. Schol. — (*e*) Georgic., l. 1, v. 463.

Aratus, avant Virgile, avait consacré ce préjugé populaire dans son poëme astronomique, mais il avait restreint son idée aux pronostics météorologiques.

[102] Myrrha fut ensuite changée en arbre de ce nom, consacré au soleil chez les Orientaux, comme on le voit dans Kirker. Ce fut aussi de la myrrhe que les mages offrirent à Christ naissant dans la légende solaire des chrétiens. Car chaque secte solaire a sa légende, laquelle porte sur un fond commun qui laisse toujours apercevoir entre elles de nombreux rapports, malgré les nuances différentes de la broderie.

[103] Cette dernière circonstance pourrait être une allusion à la cérémonie qui se pratiquait tous les ans sur le sommet du Liban, en honneur de Vénus, qu'on y représentait par une étoile, ou par une flamme volante qui semblait s'élever de la cime de la montagne, pour aller ensuite tomber dans le fleuve Adonis.

[104] Je remarque que le nom de Cabar signifiait *grand;* le mot grand en persan était *arta*, mot qui entre dans la composition du nom d'*Artaxerxès*. Il peut donc entrer aussi dans celui d'*Ast-arta*, le grand astre, et dans celui d'*Arte-mis*, donné à Diane ou à la lune; car ces noms n'ont point une origine grecque. L'épithète de *grande* a pu très-bien être donnée à la lune, au grand astre que la Genèse appelle avec le soleil, ou des *deux grands flambeaux*.

[105] Adonis était le Dieu de Byblos, et Plutarque fait arriver Isis à Byblos.

[106] Apulée (*a*) donne à son Isis ou à la lune le nom de *Vénus*.

Peut-être qu'on trouverait ce rapprochement dans la cosmogonie des Atlantes, où il est question de l'apothéose d'Hespérus, fils d'Atlas, qui donna son nom à l'étoile du matin, et qui était mort, enlevé par un ouragan qui l'avait précipité du sommet d'une montagne, où il contemplait le ciel. On pourrait aussi, dans cette fable des Atlantes, rencontrer des rapports avec l'étoile tombée du ciel, que Vénus consacra dans sa sainte île de Tyr.

[107] Je remarque que ce passage du soleil aux signes inférieurs, se faisait au moment où il était précédé immédiatement, dans son lever, de la couronne boréale, que nous prouverons être la véritable Proserpine.

[108] Telle est la forme sous laquelle le planisphère égyptien, gravé dans Kirker (*b*), représente Typhon, qui est censé résider dans le signe du scorpion, sous lequel périt Osiris, et avec lequel se lève l'ourse, ou

---

(*a*) Métamorph., l. 11. — (*b*) Kirk. OEdipe, t. 2, part. 2, p. 206.

le sanglier d'Érymanthe, son paranatellon. Bacchus était mis en pièces également par des génies aux pieds de serpens.

[109] Cicéron compte Esculape parmi les hommes déifiés par la reconnaissance des mortels. Pausanias (*a*), avec beaucoup plus de raison, prétend qu'il avait été réputé Dieu dès son origine.

[110] Les hyades ont été portées par les anciens jusqu'au nombre de sept (*b*), comme les pleïades. Sanchoniaton fait naître Esculape d'une des Titanides ou Artémides, et il compte sept Titanides (*c*). Donc les hyades sont les Titanides de Sanchoniaton. Il fait les Titanides filles d'Astarté, de cette belle déesse qui prend une tête de taureau pour marque de sa royauté. Les rapports sont clairs, puisque les hyades ou Titanides sont les étoiles du front du taureau. Le serpentaire, sous le nom de *Cadmus*, joue un grand rôle dans la fable d'Europe et du taureau céleste. On voyait une belle statue du fils des Titanides, ou d'Esculape, à *Titane* (*d*), dans le territoire de Sicyone. Il y avait aussi une statue de Coronis. *Titanis*, ou nourrice, est le nom des hyades, *nutrices Bacchi*.

[111] Dans le planisphère de Kirker, on trouve, pour paranatellon du sagittaire, un homme qui coupe la tête d'une chèvre. Cet homme est le serpentaire qui, par son lever, fait coucher la chèvre : aussi immolait-on des chèvres à Esculape (*e*). Dans le poëme de Nonnus, chants premier et second, nous avons vu Cadmus ou le serpentaire prendre les attributs de Pan. Cette fiction a son origine dans la correspondance qui existe entre ces deux paranatellons du taureau. Peut-être y trouvera-t-on la source de la communauté du culte entre ces divinités, que Jablonski dit avoir existé à Panople (*f*), ou dans la ville de Pan en Égypte. On verra aussi pourquoi, à côté de la statue d'Esculape à Épidaure, on plaçait les statues de Bellérophon, ou du cocher qui porte la chèvre, et de Persée, portant la tête de Méduse, et qui est dans les cieux à côté du cocher (*g*). Leur coucher coïncidant avec le lever du serpentaire ou d'Esculape, ils sont co-paranatellons. Voilà l'origine de leur union dans les temples, où l'on représentait les aspects des cieux.

C'est par cette raison que le coq ou l'animal qui, par son chant, annonce l'aurore, fut consacré à Apollon, comme il l'était à Esculape (*h*).

C'était à cette époque, suivant Julien (*i*), que l'on célébrait des mys-

---

(*a*) Pausan. Corinth., p. 69. — (*b*) Hygin, l. 2. — (*c*) Euseb., l. 1, c. 16. — (*d*) Paus. Corinth., p. 54. — (*e*) Ibid., p. 68, 69. — (*f*) Pantheon Egypt., l. 5, c 6, p. 193. — (*g*) Pausan. Cor., p. 69. — (*h*) Plut. de Pyth. Orac., p. 400. — (*i*) Jul. Orat. 5, p. 324.

tères pour prier la divinité de préserver l'homme des maux que la force ténébreuse ramène dans la Nature, au moment de la retraite du soleil. Aussi le huitième jour des mystères d'Éleusis, célébrés en automne, était-il consacré à Esculape. C'est aussi par-là qu'on peut expliquer ce que dit Arnobe (*a*) de la vendange d'Esculape. *Esculapii geritur, celebraturque vindemia. Colunt enim Dii vineas et ad suas usiones contractis exprimunt vindemiatoribus vinum.*

[112] On trouvait à Athènes un temple d'Esculape, dont les murailles étaient garnies de tableaux (*b*) qui retraçaient les différentes cures qu'il avait faites. Près de là était aussi le tombeau d'Hippolyte.

[113] Virgile suppose que le sommeil prit la forme de Phorbas (*c*), pour endormir Palinure, au moment où celui-ci tenait ses yeux fixés sur les astres qui devaient diriger sa route. C'est comme si un de nos matelots disait que le sommeil, pour tromper le pilote, prit la forme de saint Nicolas.

[114] On montrait à Épidaure les bains d'Esculape (*d*), le temple d'Hygiê, la statue d'Hepionê. Apollon et Esculape y étaient désignés sous le nom d'*Egyptiens*. Ces derniers monumens étaient l'ouvrage d'Antonin.

[115] Trugon est le nom de la tourterelle et d'un poisson marin. C'était là qu'on voyait aussi l'autel des douze grands Dieux à côté du temple d'Esculape (*e*). Chez les Romains, le premier janvier est consacré à Esculape et à Janus, et on mettait également douze autels aux pieds de Janus, pour désigner les douze mois. On se rappellera que les Romains empruntèrent leur religion des Arcadiens, et qu'ils transportèrent leur commencement d'année au solstice d'hiver, au lieu de le placer, comme autrefois, à l'équinoxe de printemps, au lever du serpentaire Esculape.

La chèvre céleste était adorée dans le territoire de Sicyone, chez les Phliassiens, qui avaient élevé, dans la place publique de leur ville, une chèvre dorée, image de cette constellation (*f*).

Près de là, on trouvait le temple d'Esculape, nourri par une chèvre, par cette fameuse chèvre Amalthée, qui avait nourri Jupiter. On y trouvait aussi le temple de Diane, et Esculape y était pareillement sans barbe. On voyait à Argos (*g*) un temple d'Esculape, et à côté celui de Battus, conducteur de chars. Près de-là était aussi le temple de Diane. Esculape et Diane Agrotère étaient aussi réunis à Mégalopolis (*h*).

(*a*) Arnobe, l. 7, p. 238. — (*b*) Pausan. Atr., p. 19. — (*c*) Æneid., l. 5. — (*d*) Ib., p. 70. — (*e*) Pausan. Arcadic., p. 256. — (*f*) Ibid. Corinth., p. 56. — (*g*) Ibid. 65. — (*h*) Arcadic., p. 264.

Pausanias compare les feuilles de la pomme de pin aux écailles du serpent (*a*).

[116] *Alexanor*, celui qui aide les hommes, épithète d'Esculape ; *Euémerion*, bon jour ; *Hygié*, santé. On lui donnait pour femme *Hepioné la calmante*. Toutes les théologies, et surtout celle des Indiens, nous offrent une foule d'êtres moraux ainsi personnifiés (*b*). Hygié et Esculape étaient réunis à Argos, comme à Titane, par un culte commun.

[117] Cyrus avait été nourri, comme Esculape, par un chien.

[118] Quelques auteurs ont prétendu que ce n'était point de Sinope, ville du Pont, que Sérapis prenait son nom ; mais qu'il l'avait tiré d'une montagne voisine de Memphis (*c*), appelée *Sinopion*, et que ce fut de Memphis que ce culte passa aux Grecs, établis à Alexandrie, où on éleva à ce Dieu le plus magnifique de tous les temples qu'il eût encore eu jusque-là. Tacite ne les contredit pas tout-à-fait, puisqu'il dit que l'on prétendait aussi que ce Dieu avait été apporté de Memphis, ville autrefois très-fameuse, et le boulevart de l'ancienne Égypte. On peut consulter Ammien Marcellin (*d*), Prosper et surtout Ruffin (*e*), sur la construction du magnifique temple qu'avait Sérapis à Alexandrie.

[119] Il existe des médailles de Vespasien, grand bronze, avec cette inscription : *Jupiter Sarapis*. Il en existe de Domitien, moyen bronze, avec cette inscription : *Sol Sarapis* (*f*).

Cedrenus (*g*), parlant de la même divinité honorée dans un magnifique temple à Alexandrie, nous dit que les uns assuraient que c'était Sarapis, les autres Jupiter, d'autres Apis, qui, dans un temps de disette, avait nourri les Alexandrins. Cette dernière opinion est peut-être l'origine d'une tradition qui le fit confondre avec le fameux fils de Jacob, Joseph (*h*), qui délivra l'Égypte de la famine, et que l'on confond tantôt avec Apis, tantôt avec Sérapis, dans le temple duquel on nourrissait le bœuf symbolique, connu sous le nom d'*Apis*. Julius Firmicus Maternus (*i*) énonce la même opinion sur Joseph, et il semble que le *modius* ou boisseau de Sérapis les ait conduits à cette idée. Ils croyaient voir dans le bœuf sacré le culte de l'animal agricole que consacre Osiris, suivant Diodore et Plutarque.

(*a*) Attic., p. 19. — (*b*) Ibid., p. 71 ; Paus. Corinth., p. 65. — (*c*) Dionys. Perieg., v. 255 ; Eusthat. Comm. — (*d*) Amm. Marcell., l. 22 ; Prosp. Aquit., l. 3 ; de Præd. — (*e*) Ruffin, l. 2 ; Hist., c. 22. — (*f*) Pellerin. Med. 1, p. 224. — (*g*) Cedren., p. 325. — (*h*) August. de Civit., l. 18, c. 5 ; Ruffin, l. 2, c. 23 ; Suid. in voc. *Sarapi*. — (*i*) Julius Firm., de Prof. Relig., p. 28.

[120] J'ai préféré cette étymologie à toutes celles que nous ont données les anciens, et qui n'ont rien de plus vraisemblable, ni de plus satisfaisant. Celle-ci est l'expression même de la nature de cette divinité. *Sarap* est le nom du serpent en hébreu et en chaldéen; et c'est dans l'Orient qu'il faut chercher l'étymologie des divinités orientales et égyptiennes, et surtout du nom *Sarapis*, qui, suivant Plutarque, était un mot étranger, et nullement grec (*a*).

[121] On disait que les Arcadiens prirent autrefois le nom d'*Apidanes* d'un certain Apis, médecin (*b*), qui était venu s'établir chez eux, et qui avait délivré leur pays des serpens, comme le serpentaire Phorbas en avait délivré les Rhodiens (*c*), dont l'île était consacrée au soleil.

[122] On remarquera que cet Apis était de la famille d'Io, changée en vache, placée dans le taureau céleste, et devenue Isis, cette Isis qu'on unissait à Osiris et à Sérapis dans un culte commun. On trouve aussi Apis dans la série des rois de Sicyone (*d*), c'est-à-dire, d'un pays fameux par le culte d'Esculape, comme nous l'avons vu. Eschille en fait un devin et un médecin, fils d'Apollon; c'est-à-dire qu'il en fait un véritable Esculape (*e*). Il purgea tout le pays de bêtes venimeuses. C'est précisément ce qu'on disait du serpentaire, sous le nom de *Phorbas*, dans la tradition des Rhodiens, et Phorbas est aussi, avec Apis, un des rois d'Argos (*f*). Les Telchines, qui avaient fait périr Apis, avaient passé à Rhodes, et Apis mort fut mis au nombre des Dieux, et invoqué sous le nom de *Sérapis*, suivant le témoignage d'Apollodore (*g*).

[123] Ce qu'il y a de certain, c'est que les anciens (*h*) ont reconnu qu'il existait un grand rapport entre Apis, Osiris et Sérapis, et ce rapport tient aux aspects célestes du taureau et de son paranatellon, ou du serpentaire qui se lève à son coucher, et se couche à son lever. Il suffit de jeter un coup-d'œil sur nos planisphères, relatifs aux aventures d'Osiris et d'Isis, pour apercevoir ces rapports. On voit que lorsque le soleil ou Osiris était au taureau, la lune était pleine dans les étoiles du serpentaire, Sarapis; et que lorsqu'en automne le soleil était au serpentaire, la lune était pleine au taureau. De-là ces rapports entre les formes du bœuf et du serpent, tant pour le soleil ou Osiris, que pour la lune ou Isis. Car, comme on a des figures d'Osiris et d'Isis à cornes de

---

(*a*) De Iside, p. 376. — (*b*) Eusthat. ad Dionys. Perieg., v. 415; et Anonym. Paraphr. ad., v. 398. — (*c*) Hygin, l. 2. — (*d*) Marsham. Chronic. Sæcul. 6, p. 85. — (*e*) Æschyl. Suppl. 226. — (*f*) Hygin, l. 2. — (*g*) Apoll., l. 2. — (*h*) Clem. Protrept., p. 32; Plut. de Iside, p. 362.

bœuf ou de vache, de même on a des figures d'Isis et de Sérapis entortillées du serpent. Ce sont les époques équinoxiales, ou le passage du soleil et de la lune à ces différens points qu'on avait en vue de peindre. On pourrait appliquer à ces situations respectives du soleil de l'équinoxe de printemps, et de la lune du même équinoxe, pleine au serpentaire Esculape, cette tradition sacrée rapportée par Proclus (*a*); savoir qu'Apollon était l'intelligence solaire, et Esculape l'intelligence lunaire.

[124] Aussi Diogène (*b*) qui était de Sinope, voyant que les Athéniens, par une basse flatterie, voulaient décerner à Alexandre-le-Grand les mêmes honneurs qu'à Bacchus, leur disait : « Si vous faites de lui » un Bacchus, faites donc aussi de moi un Sérapis. » Diogène savait que, dans sa patrie, ces deux divinités étaient unies par un culte commun, comme Osiris et Sérapis l'étaient en Égypte, comme Bacchus l'était au serpent de la ciste sacrée, et à ceux des ménades.

Les fils de Déimaque, qui accompagnèrent Hercule dans son expédition contre les Amazones, et qui restèrent à Sinope, étaient de Tricca, ville célèbre par la naissance et le culte d'Esculape (*c*).

[125] On lui donnait l'épithète de Dieu aux sept lettres(*d*), *Eptagrammatos*. Plusieurs ont cru que cette dénomination venait de ce que, dans le nom *Sarapis*, il y a sept lettres. Pour moi, je pense qu'il y avait quelque chose de plus mystérieux dans cette dénomination, et qu'on doit l'entendre des sept voyelles qui désignaient le système universel, et le grand Dieu immortel, père de l'univers, le Dieu qui était le chef et le lien de toute l'harmonie du monde. Cette idée mystérieuse est consignée dans deux vers rapportés par Eusèbe (*e*), où on lit : « Sept lettres voyelles, *Eptagrammata*, célèbrent ma gloire, et cette gloire est celle du grand Dieu immortel, ou du père infatigable de toutes choses. Je suis la lyre de l'univers, celui qui entretient l'harmonie des cieux. » Nous aurons lieu de parler de ces sept voyelles affectées au système planétaire, lorsque nous expliquerons les sept chandeliers d'or de l'Apocalypse, placés à côté du fils de l'Éternel, comme la lyre aux sept cordes l'est dans la main du Dieu-soleil, Apollon.

[126] Une chose assez singulière à observer, c'est que Sérapis (*f*) passait pour être le Dieu vers lequel se rendaient les ames vertueuses après la mort, lorsqu'après avoir traversé les sept sphères, elles ren-

(*a*) Proclus in Timæum, p. 49. — (*b*) Diog. Laert., l. 6, p. 405. — (*c*) Schol. Apoll., l. 2, v. 957. — (*d*) Hesych. — (*e*) Euseb. Præp. ev., l. 11, c. 6. — (*f*) Julian imperat., orat. 4, p. 254.

traient dans la ville sainte aux douze portes et aux douze fondemens posés chacun sur une pierre précieuse. Aussi le rhéteur Aristide (*a*), dans le pompeux éloge qu'il fait de Sérapis, nous dit-il qu'il est le conducteur des ames, le Dieu qui les rappelle à lui, les juge et les récompense. Il n'est donc pas extraordinaire de penser que cette composition avait un but mystérieux, et que la statue du Dieu qui recevait les ames, était dans les proportions du monde et du système céleste, comme la ville sainte et l'antre mithriaque, dont nous parlerons ailleurs. Peut-être que le *modius* et la règle qu'il porte sont les emblèmes de toute espèce de mesure et de la justice. *In quâ mensurâ mensi fueritis*, dit l'Écriture, *remetietur vobis*. Clément d'Alexandrie regarde le *cubitus* ou la *règle* comme symbole de la justice (*b*). Il est certain que le *modius*, la règle et la balance, trois instrumens de mesure, sont dans la main de l'homme qui occupe la balance dans le planisphère de Kirker. Parmi les caractères hiéroglyphiques, trouvés dans le temple de Sérapis, on distinguait ceux qui désignaient *la vie future*; et ces caractères avaient la forme de croix (*c*); ce qui détermina, dit-on, les Grecs à accueillir ce symbole, et l'opinion des chrétiens sur la vie future.

[127] On se rappelle l'opinion qu'avaient les anciens sur le pôle abaissé, connu sous le nom de pôle antarctique. Il n'était vu que par les habitans du Styx, dit Virgile (*d*), et par les manes qui voltigent dans les lieux profonds; là régnait Pluton, ou le soleil des signes inférieurs ou d'hiver. Car le soleil, en nous quittant, dit Servius, est censé aller éclairer nos antipodes.

On peut voir dans Ovide, *Métamorph.* 9, *fab.* 13, comment, dans ces mystères, l'Isis à tête de vache, ou Io, Diane, Apis, l'aboyeur Anubis, Harpocrate, Osiris mort, et les serpens étaient autant d'images symboliques toujours unies.

[128] Il y avait près de la Mer-Rouge et du golfe Sachalite une île de Sérapis, où ce Dieu avait son temple. Ptolémée la place au quatre-vingt-quatorzième degré de longitude, et au dix-septième degré trente minutes de latitude (*e*).

[129] Suidas (*f*) parle d'une statue consacrée par les Alexandrins, adorateurs de Sérapis, qui réunissait les caractères mystiques d'Adonis et d'Osiris, et qu'il appelle une figure du temps éternel, *Aionos*, ou du Dieu qui, comme Hercule, engendre les saisons et les siècles.

(*a*) Arist., t. 1, orat. 8, p. 96. — (*b*) Strom., l. 6, p. 633. — (*c*) Cedren., p. 325. — (*d*) Virg. Georg., l. 1, v. 241. — (*e*) Ptolem. Geog., l. 6, c. 15, p. 181. — (*f*) In Heraisco.

[130] On remarquera que l'œuf symbolique était aussi placé à côté de Bacchus, ou de l'Osiris égyptien, comme il est ici mis dans la bouche de Cneph, et dans celle de l'Hercule, dont parle Athénagore, d'Hercule, grande divinité de Thèbes ou de la ville qui adorait Cneph, comme le Dieu créateur de l'univers.

[131] Le serpent d'Agathodémon est celui d'Esculape ou de Sérapis, enfin du Dieu-soleil descendu aux signes inférieurs, lorsqu'Isis est mise par Typhon dans un coffre ou dans le tombeau. Cette circonstance justifie ce que nous avons dit à l'article Isis, que les pyramides étaient des tombeaux du soleil ou d'Osiris. En effet, une tradition des Sabéens, que nous avons rapportée dans cet ouvrage (*a*), suppose que, sous une de ces pyramides, reposaient les cendres d'Agathodémon; et les Sabéens, comme on le sait, adoraient le soleil et les astres.

[132] On y voyait deux temples, celui du bon génie et celui de la bonne fortune. Or, on appelait en astrologie le soleil *génie*, et la lune *fortune* (*b*).

[133] Ce serpent peut être l'hydre céleste, placée sous la vierge, plutôt que le serpent d'Ophiucus.

[134] Eusèbe (*c*), ou plutôt Philon de Byblos, cite un ancien auteur qui prétendait que les Égyptiens et les Phéniciens avaient représenté sous la forme de serpens les premiers élémens de la Nature, et les avaient consacrés dans leurs temples sous cette forme, parce qu'ils les regardaient comme les plus grands des Dieux, et les modérateurs de toutes choses. On peut voir dans Saumaise (*d*), que souvent on donna le nom d'élémens aux astres et aux constellations que les anciens regardaient comme les chefs et les modérateurs de toutes choses. Aussi Servius, dans son Commentaire sur le second livre de Virgile, nous dit que les philosophes anciens regardaient les astres comme les premiers élémens et les régulatenrs de la Nature (*e*), qui exerçaient sur elle une grande puissance.

[135] Le vase d'eau peut désigner le verseau ou le solstice d'hiver; le sceptre, le lion, ou le domicile du soleil; la fleur, le printemps, et l'anneau la couronne d'Ariadne, placée près de l'équinoxe d'automne. Peut-être y a-t-il une allusion aux quatre points de la sphère, peut-être aussi aux élémens. On trouve dans le planisphère égyptien de Bianchini de ces figures de décans qui tiennent des anneaux, et d'autres symboles.

(*a*) V. ci-dessus, l. 1, c. 3. — (*b*) Salm. Ann. Clim., p. 129. — (*c*) Euseb. Præp. ev, l. 1, c. 10. — (*d*) Salm. Ann. Clim. — (*e*) Virgil. in Æneid., l. 2, v. 155.

[136] Je dis par le moyen de la navigation, car j'imagine qu'on ne sera pas tenté de croire que la navigation date de l'époque du voyage des Argonautes, et qu'il n'est personne assez hardi pour en fixer le commencement dans un monde éternel.

[137] On trouve, dans Kirker (*a*), des abraxas, où d'un côté on lit le nom d'*Iao*, et de l'autre le mot *Sabaoth*, autour d'un Harpocrate, ou d'une petite figure qui a un doigt sur la bouche, qui tient un fouet de l'autre main, et qui paraît assise sur la fleur du lotus. Les gnostiques (*b*) faisaient de Sabaoth le génie du septième ciel; alors ce serait celui de la sphère de Saturne, ou de la planète qui présidait au signe du solstice d'hiver. Il était regardé comme le Dieu de la septième puissance (*c*).

A la page suivante, ou 463, on voit un Harpocrate assis sur le lion solaire, qui formait le trône d'Horus, ou avec l'image du signe en aspect le soir avec celui qu'occupait le soleil du solstice d'hiver. Il est assis sur le lotus, et placé entre une étoile et la lune. L'inscription porte ces mots: *Abraxas Sisirim*; sur le revers est écrit: Là commence la fatalité: *Archoi Amarmené*, pour αρχει ειμάρμενῆ.

A la page 465, on trouve un Harpocrate assis sur une espèce de barque, semblable à celle du Janus, qui se lève à minuit avec la vierge céleste au solstice d'hiver. Il tient en main la croix; sur le revers est l'effigie du chien que l'on trouve casé sous le capricorne, dans le planisphère de Kirker, et au-dessus un génie qui a quatre ailes.

[138] Voici ce que dit Proclus de cette étoile. L'étoile, qui est au bas du gouvernail du navire Argo, se nomme *Canopus*; à peine est-elle visible à Rhodes. Aussi l'appelait-on *terrestris*, *ponderosa* (*d*). Geminus ne lui donne qu'une très-petite élévation à Rhodes (*e*).

Voici ce qu'en dit Martianus Capella, *liv*. 8:

« *Hinc quâ devexo tellus subducitur axe*,
» *Ignoto Canopos sese infert fulgidus astro.* »

La vue du vaisseau auquel cette étoile était attachée était d'un bon augure pour les nautonniers (*f*).

[139] Plusieurs sphères n'y peignent qu'un simple vase. Tel est le planisphère égyptien, et celui des Indiens, découvert par John Call (*g*).

(*a*) Kirk. OEdipe, t. 2, part. 2, p. 462, 463. — (*b*) Epiph. adv. Hæres., c. 26. — (*c*) Ibid., c. 39. — (*d*) Bay. Uran., t. 40. — (*e*) Gem., p. 8. — (*f*) Eratosth., c. 35. — (*g*) Transact. phil. 1772, p. 353.

Les Indiens appellent encore ce signe *la cruche, coumbum* (*a*) en langue brame; *del* ou *dol*, *le seau*, en langue pelhvi. Les Arabes l'appellent *aldalu* (*b*); les Latins *amphora*, et les Grecs *calpé*, tous noms qui désignent le vase, le seau et la cruche.

[140] Le géographe Scylax, dans son Périple, *page* 43, dit que, « près de l'embouchure canopique, est une île déserte, à laquelle Canopus, venu de Troie, donna son nom. Son tombeau, qu'on y voit encore, en est, dit-il, la preuve. »

[141] Dans Saumaise, *Ann. clim. p.* 610, on lit : *Char-chnubis*, au premier décan du lion céleste; et on lit sur un abraxas, *kol-cnubis*, avec l'inscription *Iao*, suivi du mot *anok*. Est-ce l'*anock* ou *hanuch*, qui, suivant les Arabes (*c*), fit couler le Nil sur l'Égypte, comme faisait l'homme du verseau? Je l'ignore. On donnait à cet hanuch le nom d'*adris* ou de magnifique, nom donné à quelques étoiles du vaisseau par les Arabes (*d*). Job, parlant des constellations qui veillent sur la partie méridionale du monde, les appelle *theman-adris* ou *edresi*. Les Septantes traduisent ce mot par les appartemens du midi; ce qui convient assez au signe le plus méridional, et au vaisseau son paranatellon (*e*). Je rassemble ici ces diverses traditions, afin de faciliter le travail de ceux qui voudraient suivre plus loin la chaîne des rapports qui lient les traditions juives, arabes et égyptiennes, sur les constellations méridionales et sur les génies qui y présidaient.

[142] Peut-être faudrait-il lire *Sidon*, car Sidon en phénicien signifie poisson, au rapport de Justin (*f*) et d'Isidore de Séville (*g*). Sanchoniaton unit Sidon et Poseidon, et il dit que Sidon était doué d'une voix agréable, et inventa le chant de l'ode, ce qui ne peut convenir qu'au poisson à tête d'hirondelle, placé sous Andromède, et dans le signe consacré à Neptune dans la série des douze grands Dieux (*h*). Quant aux rapports de Dagon avec l'agriculture, il est certain que la vierge céleste, déesse des moissons, se couchant au lever des poissons, ceux-ci purent être regardés comme signes de la même opération agricole. De-là vint qu'elle prit le nom d'*Atargatis* (*i*), divinité qui se compose du corps de la vierge et de la queue des poissons, en aspect avec elle. Cérès, chez les Syracusains, prit aussi le nom de *Siton* (*j*). Le poisson

---

(*a*) Le Gent., Voy. des Indes, t. 1; Anquetil; Zend-Av., t. 3, part. 2. — (*b*) Com. Alfrag., p. 105. — (*c*) Kirk. OEdipe, t. 1, p. 65. — (*d*) Hyd. Comm. ad Ulug-Beigh, p. 60. — (*e*) Goguet, t. 1, p. 400. — (*f*) Justin, l. 18, c. 3. — (*g*) Isid. de Sev. Orig., l. 1, c. 1, p. 355. — (*h*) Manil., l. 2, v. 445. — (*i*) German. Cesar. — (*j*) Athenée Dipnos, l. 3.

dagon se levait le soir en été, sous le lion, à l'approche des moissons : voilà ce qui a peut-être conduit à la traduction du mot *Dagon* par *Siton*, et trompé Philon, traducteur de Sanchoniaton. Mais je pense avec Selden (*a*) que c'est une erreur, et que ce mot vient de *dag*, poisson, nom qu'ont encore conservé les poissons.

[143] C'est une chose assez singulière à remarquer dans cette fiction judaïque sur la chute de Dagon à la vue de l'arche, que le poisson dag tombe, et se couche effectivement au lever de l'arche ou du vaisseau céleste. Cela arrive le matin au lever du lion et au coucher d'Hercule, le Samson des Hébreux. Aussi c'est dans le temple de Dagon (*b*) qu'était Samson, lorsqu'il fit tomber les colonnes du temple des Philistins; et Samson meurt à la même époque (*c*) où meurt Hercule, au moment du retour du soleil au lion céleste, lorsqu'on célébrait la fête de Dagon. C'est le matin, au lever du soleil, que Dagon tombe à l'aspect de l'arche, suivant la tradition judaïque (*d*).

Simon le Machabée brûla le temple et l'idole de Dagon, à Azoth (*e*).

Kirker cite le passage de Radak (*f*), qui nous dit que Dagon était composé des parties de l'homme et de celles du poisson; qu'il était poisson dans sa partie inférieure, et que c'est même de-là qu'il tirait son nom.

Saint Jérôme appela Dagon *le poisson de la douleur*, à cause des fréquentes lamentations qui faisaient partie de son culte (*g*).

[144] Agathias, l. 2, p. 59, parle de Ninus, de Sémiramis et de Bélus, fils de Derceto, dans la succession des rois d'Assyrie.

Tzetès, Chiliad. 9, ch. 275, parle de la métamorphose de Derceto, mère de Sémiramis, en poisson; il y voit l'origine du respect religieux des Syriens pour les poissons, dont ils s'abstiennent de manger la chair.

[145] On adorait à Ascalon, Vénus, Uranie, ou la déesse qui a son exaltation au signe des poissons. Suivant Pausanias (*h*), ce culte avait pris son origine chez les Assyriens, au rapport de cet auteur; de là il était passé chez ceux de Paphos en Chypre, et chez ceux d'Ascalon en Palestine. Ce fut Égée qui l'institua chez les Athéniens, qui l'établit pour apaiser le courroux de la déesse, dont il se croyait frappé. On verra bientôt que la déesse de Syrie avait des traits qui lui étaient communs

---

(*a*) Selden, de Diis Syr. Synt., c. 3, p. 263. — (*b*) Judic., c. 16, v. 23. — (*c*) Ib., v. 30. — (*d*) Reg., l. 1, c. 5, v. 3. — (*e*) Mach., l. 1, c. 10, v. 83; c. 11, v. 4. — (*f*) Kirk. OEdipe, t. 1, p. 337, etc. — (*g*) Ibid., p. 345. — (*h*) Pausan. Attic., p. 14.

avec Vénus. Elle avait aussi quelques traits des parques, et la Vénus Uranie d'Athènes était réellement regardée comme Vénus, la plus ancienne des parques (*a*). Tertullien, dans son Apologétique (*b*), met sur la même ligne l'Atargatis des Syriens, et la déesse Uranie, ou la céleste des Carthaginois.

[146] Ces traditions ont été conservées par Ovide, Métam. l. 4, fab. 1, v. 43.

Illa quid è multis referat (nam plurima norat).
Cogitat et dubia est, de te Babylonia narret
Derceti, quam versa, squamis valentibus artus,
Stagna Palestini credant coluisse figurâ;
An magis ut sumptis illius filia pennis
Extremos altis in turribus egerit annos.

[147] La même tradition a été consacrée par Ovide, Fast. l. 2, v. 457, à l'article du passage du soleil au signe des poissons.

Jam levis obliquâ subsidit aquarius urnâ.
Proximus œthereos excipe, piscis, equos.
Te memorant fratremque tuum (nam juncta micatis
Signa) duos tergo sustinuisse deos.
Terribilem quondam fugiens Typhona Dione,
Tunc cùm pro cœlo Jupiter arma tulit,
Venit ad Euphratem comitata cupidine parvo,
Inque Palestinœ margine sedit aquœ.
Populus et Cannœ riparum summa tenebant:
Spemque dabant salices hos quoque posse tegi.
Dùm latet, intonuit vento nemus : illa timore
Pallet et hostiles credit adesse manus.
Utque sinu natum tenuit, securrite nymphœ :
Et diis auxilium ferte duobus, ait.
Nec mora, prosiluit. Pisces subiere gemelli.
Pro quo nunc dignum sidera munus habent.
Indè nefas ducunt genus hoc imponere mensis,
Nec violant timidi piscibus ora syri.

Plutarque, dans son Traité de la superstition (*c*), parle des craintes des Syriens, sur les suites funestes de l'imprudence qui les aurait portés

(*a*) Pausan. Attic., p. 17. — (*b*) Tertul., l. 2, c. 8. — (*c*) Plut., de Super., p. 170.

à manger tel ou tel poisson. Il en résultait pour eux une espèce d'hydropisie et d'enflure aux pieds et au ventre, comme l'attestent et Plutarque et Ménandre, dont Porphyre rapporte les vers. (Abstin. L. 4.)

[148] Si l'on en croyait Pline (*a*), Atargatis elle-même aurait eu les formes monstrueuses de Derceto, quoique, suivant Lucien, elle représentât simplement une femme. En effet, Pline l'appelle Atargatis la monstrueuse, *prodigiosa*, la même divinité, dit-il, que Derceto. Elle était adorée à Bambyce, autrement à Hiéropolis, ville que les Syriens appellent *Magog*. Le témoignage de Lucien qui était du pays, et qui avait vu Derceto en Phénicie, et Atargatis à Hiérapolis, semble préférable, au moins quant à la différence des formes. Artémidore prétend que ce respect pour les poissons avait pour objet Astarté ou Vénus, qui a son exaltation aux poissons (*b*). Quant à la colombe consacrée à Sémiramis, elle l'était aussi à Vénus. Elle était l'oiseau familier de cette déesse, à qui elle prêtait son ministère pour des messages. De même que Vénus a son exaltation aux poissons, de même elle a sa dépression dans le signe de la vierge appelée *Atargatis*.

[149] On trouve dans l'histoire du ciel de Pluche, tom. 1, p. 180, une déesse de Syrie, qui a des attributs de la Diane d'Éphèse et un corps comme de poisson.

[150] L'arabe Schiangia, cité par Kirker (*c*), vante l'art qu'employaient les Égyptiens dans la fabrication des images et des idoles qu'ils soumettaient à l'influence des corps célestes. Ils avaient trouvé le moyen de les faire parler et se mouvoir, comme si réellement elles eussent été animées par la Divinité, dont l'ame puissante était supposée y descendre. Le même Kirker nous donne un traité de mécanique, où l'art sacerdotal est mis à découvert, et où l'on voit les diverses machines employées pour faire illusion aux peuples (*d*). *Voyez* Kirker sur les machines taumaturgiques des anciens Égyptiens.

[151] Il y a beaucoup de ressemblance entre ces statues et celles du temple de Babylone, posées par Sémiramis, suivant Diodore. Deux lions étaient aux pieds de Rhéa ou d'Opis.

[152] Pausanias nous parle des pratiques superstitieuses imposées à ceux qui se présentaient au temple de la déesse de Syrie, adorée à Egire en Achaïe (*e*). On n'y entrait qu'à des jours marqués, après s'être préparé par des purifications, par le jeûne, ou par un certain régime prescrit. On remarquera que dans cette même ville était le temple de

---

(*a*) Pline, Hist. Nat., l. 5, c. 23. — (*b*) Artemid., l. 1, c. 9. — (*c*) Kirk. OEdipe., t. 2, part. 2, p. 172. — (*d*) Ibid., p. 323. — (*e*) Pausan. Achaic., p. 234.

Diane *Agrotère* (*a*). On voyait à Athènes, près du temple de cette même déesse, un tombeau d'Hippolyte (*b*), héros auquel ceux de Trézène consacraient leurs cheveux, comme nous verrons bientôt qu'on les consacrait dans le temple d'Hiérapolis.

[153] On trouvera ici quelques changemens aux explications que nous avons données sur l'origine du culte du poisson, dans une lettre de nous, imprimée dans le deuxième volume du Journal des Savans, du mois de juin 1779; mais nous ne faisions alors qu'entrer dans la carrière que nous avons parcourue depuis avec beaucoup de travail et de soin, et il n'est pas étonnant que de nouvelles recherches nous aient mis à portée de donner de meilleures solutions. Nous le faisons ici, n'ayant jamais la sotte vanité de tenir à une ancienne opinion, quand nous nous sommes aperçus qu'elle n'était pas entièrement exacte, et nous nous sommes toujours empressés de rectifier nos erreurs, quand nous avons cru nous être trompés.

[154] Le prophète Oannès était une espèce de Mercure qui avait enseigné les sciences et les arts. Je remarquerai que les poissons sont en aspect avec la vierge céleste, domicile de Mercure, et que ce signe était celui auquel l'astrologie avait soumis Babylone. C'était même à cette influence que Ptolémée (*c*) attribuait le goût des Chaldéens pour les mathématiques et pour les observations astronomiques.

[155] Dans le livre des Nombres, chap. 23, v. 28 et 29, c'est sur le mot de Phégor ou de Péor que Balac conduit le prophète Balaam, pour y prophétiser. Là on y élève sept autels, nombre égal à celui des planètes, et sur chacun d'eux on place des béliers et de jeunes taureaux. Ce Balac était roi des Moabites, et Balaam un devin qui habitait le pays des Ammonites ou des adorateurs d'Ammon (*d*). C'est alors que Moïse, ou l'écrivain juif connu sous ce nom, suppose que les Israélites eurent commerce avec les filles des Moabites, et se firent initier aux mystères de Béelphégor (*e*).

[156] Voici ce qu'en dit le rabbin Salomon Jarchi, dans son Commentaire sur le premier livre des rois : « *Dicunt sapientes nostri mirâ de* » *fabricâ hujus idoli; erat enim ad speciem* virgæ virilis *effectum, cui* » *maritabant se totâ die.* » Kirker observe avec raison (*f*) que ce culte rentre dans celui des phalléphores de Bacchus et d'Osiris, et dans le culte du *lingam* ou du *pudendum* des Dieux de la génération.

(*a*) Pausanias Achaic., p. 234. — (*b*) Attic., p. 39. — (*c*) Kirk. OEdipe, t. 2, part. 2, p. 146. — (*d*) Numer. Ibid., c. 22, v. 4 et 5. — (*e*) Ibid., c. 25, v. 1, 3, 5; Josué, c. 22, v. 17; Deuter., c. 4, v. 3; Psalm. 105, v. 28. — (*f*) Kirker. OEdipe, t. 1, p. 267.

[157] On pourrait également croire qu'elle éta t consacrée au soleil, Mithra, aux formes de taureau. Car, dans le système planétaire, tel qu'il est rangé dans l'échelle mystique dont parle Celse, la porte de Saturne est la première (*a*), et celle du soleil la septième. Cet ordre est celui de la semaine.

[158] J'ai été témoin plus d'une fois de ce travail du scarabée, et j'ai été frappé de la justesse de cette comparaison qu'ont faite les Egyptiens de la marche du globe solaire, et de celle de la boule que roule le scarabée.

[159] On trouve dans le tom. 2, part 2, de l'OEdipe de Kirker, une semblable figure à tête d'épervier, montée sur deux crocodiles.

[160] Il est bon de remarquer que Clément d'Alexandrie met le crocodile à la place de l'hippopotame, pour désigner l'imprudence (*b*). Ces deux animaux consacrés à Typhon ont donc pu être pris indifféremment l'un pour l'autre, comme une expression des ténèbres dont la lune triomphe au moment de son émersion.

[161] L'ibis est un oiseau (*c*) qui ressemble beaucoup à la cigogne ; il est plus petit; son plumage est d'un blanc roussâtre, avec des taches d'un rouge pourpré, et d'un rouge couleur de chair ; les grandes plumes du bout des ailes sont noires; son bec est large d'un pouce et demi par le haut, et d'un demi-pouce par le bas. La couleur est un jaune clair, et sur l'extrémité un peu orangé. Les deux pinces du bec sont absolument recourbées dans toute leur longueur. Le bas de la jambe et le pied en entier, depuis le talon jusqu'aux doigts, sont gris; les côtés de quatre doigts sont garnis et bordés d'une membrane, excepté le côté interne des deux doigts externes qui n'en ont point; les ongles sont étroits, pointus et noirâtres, de même que l'extrémité des doigts. Cet oiseau se nourrit de serpens, de grenouilles, de lézards, et surtout de serpens ailés qui, poussés par un vent de midi des déserts de la Libye, fondent sur les campagnes de l'Égypte, et dévorent toutes les moissons. Les ibis rassemblés en troupe vont les attendre au passage sur les frontières, et il en est peu qui échappent à leur vigilance et à leur voracité.

D'après cette fonction de l'ibis, il n'est pas étonnant qu'il ait été pris pour symbole du principe destructeur du serpent allégorique ou du mauvais principe, et de même que dans la constellation du serpentaire, les uns ont mis un homme qui écrase un serpent, les autres, tels que les Maures, y mettaient une espèce de grue ou d'ibis : *insistens serpenti*.

(*a*) Orig. Contr. Cels., l 6, p. 298. — (*b*) Clem. Alex. Strom., l. 5, p. 566. — (*c*) Cont. d'Orv., t. 6, p. 134.

FIN DES NOTES DU TROISIÈME VOLUME.